بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام ✤ وذكرنا بتفهيم فروعه اذا ان نقتدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام ✤ والصلاة على رسوله محمد محيط الاسرار وجميع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام ✤ وعلى آله واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الاكرام ✤ تحفة دائمة الى يوم القيام ✤ اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات ✤ وجمع منثور النوازل من اهم المهمات ✤ قام بذلك حلال المشكلات ✤ ذو التنقيح والتوضيح للمهمات ✤ وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات ✤ صدر الشريعة والملة والدين والاسلام ✤ احله الله من فضله دار المقام ✤ مؤلف المختصر حاوي لتفاريق الواقعات ✤ جامع بالتصريح والاشارات لجميع المغمضات ✤ قد شرحه غير واحد من العلماء والفاضلين ✤ وكشف عن حقائقه المنظومة جم غفير من الكاملين ✤ الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ✤ وفيه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين ✤ فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد ✤ وفي كل كلام منه فصول من نفائس الفوائد ✤ فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض ✤ وتحقيق لبه من كل حلو وحامض ✤ لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ✤ ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان ✤ الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ✤ فحبس في صدري شيء منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم بدعا ✤ ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا الخير منهم ومن معي من المؤمنين ✤ فاستجاب مسائلتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ✤ ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من العوام مع التفرد من المعين والنظير من الخواص والعوام ✤ لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتقييض ✤ فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض ✤ وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان ✤ وقد نصبوا الخطر مما حاما من العدوان ✤ الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ✤ ناصر الاسلام والمسلمين ✤ قالع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار

قامع الساعين للائمة المجتهدين من الابرار ✤ مخلص المخبرين من ايدي الاشرار ✤ مفرج المغمومين من هجوم الكفار ✤ رافع اعلام العلماء الصالحين
خافض رايات الجهال الطالحين ✤ هادم اساس الكفر والاهواء ✤ باني مباني الشريعة الغراء ✤ نظام المتشتتين من اهل السنة
والجماعة ✤ مشتت المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة ✤ فانه الجامع بين الفضيلتين ✤ الحاوي للرياستين ✤ العالم بالعلوم النافعة ✤
الفارس في مضمار المدافعة ✤ المستنصر المستعان ✤ السلطان ابن السلطان ✤ ابو الغازي عبيد الله بهادر خان ✤ لا زال مجتهدا
في نشر الامن والامان ✤ وآمنا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكياد ✤ ثم اشرع في تبييض ذلك السواد ✤
ارجو ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات ✤ مسهلا في بيوتكم وانديتكم ✤ مظهرا فيه كنوز تستغنون بها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم ✤ مضمنا الصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم ✤ موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين ✤ معرضا
فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين ✤ في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة ✤ واشارات موثقة اثبتت
احكاما صاحبة بحجة ✤ اسال الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ✤ وتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين ✤
اعلم ان المص قد فتحه باسم الله الوهاب ✤ وفاقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب ✤ واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب ✤ واقتداء
بالمشائخ والاصحاب ✤ مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم ✤ فقال **بسم الله الرحمن الرحيم** ✤ اي باسم
مختص بذات يوصف بالكمالات من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها
ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة
الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتداء اي باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري
وتابعيه قدروا الفعل موخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر
والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ المعنى معين ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا
كما ياتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي مشتق والمختار
عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل او سلا
الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل
وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة
ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال **الحمد**
لغة الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما
آثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محبيه
او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدا خبره
لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له

بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في
مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين **رافع اعلام الشريعة** اي المشيد او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم
التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او للعلماء بهذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد
او للعلماء والشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى
الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الآثام ويروى بمعرفة
الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما لانه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين ان كل
ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة مضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي
كما في المسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة
على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم الفاعل او المفعول واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما في المقائيس او اللواء كما في
الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة اذ شبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم
الكبير ونصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا الا ان الاول ابيض والثاني
اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى
يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات **الغراء** اي افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اسم
الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله
تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير **جاعلها** اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة الله
تعالى فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة الصغاني * ولا يبعد ان يجعل رافع كمومن ثم
يوصف بجاعل على انه يجوز وصف الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعلا بدلا من رافع هو صفة او بدل ويبدل البدل
من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدلا من الله او صفة
له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول
صفة والثاني بدل او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص
بجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين **شجرة** اي كشجرة واحدة الشجرة هو كل
نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد انبتت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه
للمبالغة **اصلها** اي عروق هذه الشجرة **ثابت** اي مستقر **في** اعماق **الارض** فلا تجركها الريح العاصفة **وفرعها** اي
رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق **في السماء** اي ثابت في هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب
الغاصبين فالمعنى جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة

لو بهذا بالنسبة الى الاصول لا فى نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما تبين وجهه فى الكلام ورمز الى
المذهب والحسب لامام الامام ابى حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان سم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف
غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء فلا يخلو عن تلويح الى ما هو سنة الخطبة
من ايراد التشهد كما فى الكشف دليله ما قال عليه السلام كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء ولما ورد فى الحديث برواية ابى موسى
المدنى ان كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة على فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال **والصلوة** بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر
بالعطف على الاسم اى بالصلوة والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة فى هذا
الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء
الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهرى وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم تكتب بها فى غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء
الكامل الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل
على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه فى امته
كما قال ابن الاثير وفى المغنى انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه فى الدعاء
حقيقة وفى غيره مجاز وفى الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذى هو اسم التسليم اى جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد
على النووى ما ظنه من الكراهة ولو آثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم و
قيل ثلث مائة وقيل مائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به بالالهام بذلك والمعنى ذات كثيرة خصالها المحمودة او كثير الحمد له فى الارض والسماء او كثير
حمده تعالى **افضل الرسل والانبياء** صفة لانه مختص لم يوجد فى غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم كلمة من لاشتمال المضاف اليه على
خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل على
كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبى مفضل على كل فرد من الملائكة وانكانوا من حيث المجموع افضل من كل نبى سوى نبينا صلعم كما
قال علماؤنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبى الا انه مختص بالانس على الاشهر
فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان يخص الرسول ههنا بالآدمى حينئذ يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب
سيبويه وهما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدء والنبى من لم يات به وان امر بالابلاغ كما فى شرح
التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما فى غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة
فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما فى الشفاء او الرسول اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد العام فالرسول من انزل
عليه كتاب بخلاف النبى فانه اعم كما فى الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى
ان يقال النبى اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذى
رسالة اسم من الارسال فهى ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول هذا لم يات الا نادرا واسم النبى من البناء وهو خبر

ذو فائدة عظيمة تحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان تيعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري
والرضي وغيرهما الا من النباوة اى الرفعة كما قيل وانما جمع على الانبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام
كأصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرحى ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراطهما عدم استواء المذكر والمؤنث فيه و
لما علم ان الصلوة عليه كانه لم توجد بلا ذكر الآل حيث تبين صلعم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات
قال **وعلى آله** اى على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول
مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين و
الاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به امر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال
ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبته افضل الخلائق فقال **وعلى اصحابه** اى الذين آمنوا
مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل مل صاحب الفاعل يجمع على
افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب ارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشا
من عدم تصفح الكتاب **نجوم الاقتداء والاهتداء** اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء
يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع
والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب
والسنة كما قال الامام السرخسي رح والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رض عن النبي صلعم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي رح من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكونه خطابا للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية
البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلعم فعلى
الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى
انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يغره ما في جامع الاصول
ان ذلك مما لا يثبت فانه قال آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان
لا نقلد الصحابة والتابعين الا ابو حنيفة رح فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة
التي في العرف طائفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف
وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال **وبعد** بالضم او الرفع مع التنوين والفتح على حذف المضاف اليه اى واحضر بعد
الخطبة ما سيأتي قالوا والواو للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الاية والظرف متعلق
بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله **فان العبد** الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق له
لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما آثره على غيره

لانه لا اسم للمومن اشرف منه فانه منبئ عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من نضعف كما لا يخفى فان تقديرا ما مشروط
بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين **المتوسل** اي المتقرب
الى الله لا غير بقرينة المقام **باقوى الذريعة** الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجيء بمعنى الآلة وهو ما يتقرب به الى شيء من قرابة
او ضيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية
المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب
المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة **عبيد الله** عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه
حملا على المحل بلا معنى الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه **صدر الشريعة بن مسعود**
بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا
مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحهما
من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان
بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لازم رح على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي
الجنة الآية بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره **جده** اما بكسر
الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظ منه او سعادته
او ابو ابيه مسعودا او ذا سعادة ولين اي ادام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام
مع انه يحتمل الابهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل **وانجح** اما بفتح الهمزة
بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت **جده** بالفتح او الكسر **يقول** ذلك العبد والجملة خبر ان
قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم
جدي ابو الام المسمى بالمحمود **مولائي** صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي
وفيه تلميح الى قول علي رض انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبع انا عبد من قرأت عليه
العالم من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب **الرباني** قيل سرياني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى
الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في الريان
للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل
المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني بملاحظة ما يتعارف انه قلما يفترق عنه في الذكر **والعامل** بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين
على ما سيأتي فيحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء

عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له واتخالوا اماته الف وبرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غير وا
ما كان من نص عن نبينا صلى الله عليه وسلم لا غير فهو خلفه لا غير وما كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر
خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبي عليه الصلوة والسلام وان اخطأ والمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من
الحيوان بالقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات **الصمداني** اى منسوب الى الصمد اى المدعو المسئول الذي
يصمد اليه اى يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادتان **برهان الشريعة**
اى اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا يشير الى ان نونه زائدة يؤيده
ما في الاساس يقال ابره فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي حيث قالا قد برهن عليه اى اقام
الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس
البرهان من المبالغة **وبرهان الحق** وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما تقتضيه
الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى الذي لا يفتقر في وجوده الى الغير كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة
ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض من التاكيد ويؤيده **والدين** اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف
الى الشارع والنبي وآحاد الامة **وارث الانبياء والمرسلين** اى الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة
المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجه الله تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء
الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التحقق **المحمود** اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية
والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء **ابن صدر الشريعة** عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من
قولهم صدر القوم اى هم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا للشريعة
ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده **جزاه الله**
على تاليف هذا الكتاب **عني** اى عن قبلي **وعن سائر المسلمين** بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى
الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه
من السؤر بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام المنصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه
الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما آثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة
اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين **خير الجزاء**
مصدر **لاجل حفظي** ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم يستعمل في تعليل الجنايات ثم في
كل تعليل. واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى الشعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه
بعد ذهابه يقال له حفظ **كتاب وقاية الرواية** فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال بمعنى المفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائه

هو كما يسمى به صحيفة تسمى الكتاب اى المحفوظ والمكان الشئ يراد ثم يضاف ثم كيت الاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح
لغة حفظ الشئ عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف
اذا قوبل بالخلف والنقل او وقاية الرواية بعد ان يحمل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك
زيدا وعمرو مثلا والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع جمع بيان جميع
مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتخفيف وقد خفف لغة بالسؤال او المسئول او مكان
السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات تتالف منها حججها وهي
مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شئ والمراد من القضية الكلية التي
تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل تتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني
يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد او وصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاول لان الاسناد
بالحقيقة الا اليه تعالى **وهو** اى الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم تؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه
كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اى
ما رايتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز
غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه تبذل ويجوز ان يشبه
بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاسناد في الصورتين حقيقة والاولى
ان يقال (بالثاني والمعاني) فانه ليس مستعملا باعتبار الحال بالاضافة الى الاقل ولا باعتبار التعبير لعدم سماع ثاني واحد بل
ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه **في وجازة الفاظه** ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام
بالضم اى سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الاتي وانما آثر على الايجاز ليشير الى انه
خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما
صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال
مع ضبط معانيه اى في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ
وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة
والمعنى المقصود وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك
الكتاب موصوف بوصف يختص به ليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه
ثم يقول ذلك العبد **افي لما وجدت** اى اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية لكنه عند البعض مستعمل استعمال حرف
الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول الثانية **قصور هممهم** بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد سائي

وجود الشیٔ او عدمه ولو خسیسا وفی العرف والاستعمال القصد الی حیازة المراتب العلیة والقصور مصدر قصرت عن الشیٔ عجزت عنه ولم ابلغه **بعض المحصلین** ای اکثر المریدین لان یجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصیل فی اللغة الجمع وفی العرف جمع العلم مطلقا والا بعد عن الاختلافات فی تتابع الاضافات ان یقال قصور الهمم لبعض المحصلین **عن حفظه** ای کتاب الوقایة او الوقایة **اتخذت منه** جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها کما فی بعض النسخ والتاء فیه اصلیة او مبدلة عن الهمزة علی ما توهمه الجوهری **هذا** اشارة الی المتخذ الذی سمی **المختصر** او الی ما فی الذهن حقیقة علی ما فی امالی ابن الحاجب ومجازا کما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار الیه کما اشار السیرافی فی شرح اللباب انما سمی به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الکلام وعرفا تقلیل المبانی مع ابقاء المعانی او حذف عرض الکلام کما فی الاشارات وهو المراد دون الاول بقرینة ما بعده مع رعایة کمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الی ان الوقایة ایجازه بحیث لا یتصور التصرف فی عبارته وانما یتصور ایراد بعض مسائله الضروری **مشتملا علی ما لا بد منه** حال من المختصر مقارنة او مقدرة ای حال کونه لا یخلو عما یحتاج الیه الناس من مسائل مذکورة فی الاصل فلا باس بخلوه عما یحتاج الیه من علم الفرائض وزلة القاری وغیره مما لم یکن فیه والبد الفراق ومنه خبر لا والضمیر لما وفی بعض النسخ لا مندوحة ای لا سعة ولا غنی لامر فی الدین عنه **فمن احب** واراد **استحضار** ای استحضار جمیع **مسائل الهدایة فعلیه بحفظ** ای فیلزم حفظ **الوقایة** فعلی اسم فعل وان کان فی الاصل حرف جر وفاعله ضمیر الغائب والاکثر کونه ضمیر المنی طلب ویکون مفعوله منصوبا ویکثر زیادة الباء فیه لتقویة العمل کما قال الرضی وفیه ان الباء صلة ولیست بزائدة فان المعنی لیستمسک به کما فی شرح المغنی فعلی له معنیان واللام للعهد لا بدل من المضاف الیه ای وقایة الروایة ویجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس کما یجوز دخول اللام علیه عند کونه مصدرا او صفة **ومن اعجله الوقت** ای حمله علی العجلة وهی تحری الشیٔ قبل آوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر کما فی المفردات والاسناد الیه مجاز ویجوز تشبیهه بمکلف یفعل قبل آوانه فهو مکنی واثبات الاعجال تخییل **فلیصرف الی حفظ هذا المختصر** المذکور وانما آثر الاظهار لزیادة التقریر واسم الاشارة المتمیزة اکمل تمییز لکمال العنایة به **عنان العنایة** هی القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهی مکنیة لتشبیه العنایة بها واثبات العنان تخییل والصرف ترشیح والحاصل ان من ضاق وقته ولا تفی زمانه بحفظ الوقایة فلیحفظ المختصر **انه** ای لانه تعالی فان للتعلیل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو لیستحضر ویجوز ان یکون لجعل غیر السائل کالسائل او لاظهار کمال العنایة او وفور نشاط المتکلم بالکلام کقوله تعالی انهم مغرقون وربنا اننا آمنا ونشهد انک لرسول الله ویجوز ان یکون الضمیر للمختصر او للمصنف مع لطف الایهام **ولی الهدایة** هو من یتولی امر احد والهدایة اما بمعناها اللغوی ای انه تعالی متولی لان یجعل الموصل بمجرد حفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو علی خلاصته محیط بزبدته فصار مغنیا عن الوقایة بل عن الهدایة وغیرها او المعنی ذلک الکتاب المشهور ای انه تعالی متولی لان یجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهدایة وقس علیه ضمیر المختصر والمصنف وما احسن فعله حیث ختم الدیباجة علی الهدایة ثم شرع فی بیان طهارة هی شرط صلوة تقدم عند الفقیه علی غیرها من العبادات فقال *

كتاب الطهارة

في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة
على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ما بابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الآخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات
العين والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز بينه وبين الحقيقة جمع الشرعية واللام للعهد وما قيل انها للجنس او
الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع
فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان تضمن الطهارة التطهير
وكثيرا ما تضمين اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال **فرض الوضوء**
الفرض لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم
الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص
والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة
ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضا من الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على راي
الا ترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشي الفرض
فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي
الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما
في قاضيخان **غسل الوجه** اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء
المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند الجلالي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط
الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى
هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه
قد دفعه على ما ياتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه
لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء
لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة لغة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في
اجازة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وجعله العكس لانه يبحث
في الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر
غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر

بفتحتين وبسكون اي شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء ولا يلزم ان التسييل موضع الصلعة وهو الاصح
كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه
سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء **الى الاذن** بضمتين وبسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف رح
انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية **واسفل الذقن** بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد حدته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة
عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا تغسيل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه
فلا تغسيل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منهما مقدار
ما ظهر عند الانضمام الطبعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان تحديد الوجه على تحديد العقلاء فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما
هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رح على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الوجه لا تعلق بالغسل والا لغسل
وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها يلزم لانه كان سنة فلا ينوب
عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة **وغسل رجليه** اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه
لا تغسيل اثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع
الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها يقع على
الذراعين مع المرفقين فالاولى ذراعيه وقدميه **مع مرفقيه** بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب **و**
مع كعبيه اي تمرتين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعبان صدكما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ
قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان
والعظمان الناتيان عند ابي يوسف رحمه الله فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب فظاهر الآية متروكة بالاجماع والسنة المتواترة
ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل **ومسح ربع راسه** من موضع الاكليل والربع
بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار الشئ بالشئ كما في المقائس وكذا في الشريعة الا ان
الامرار شامل للحكمي كما ان الشئ للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او ادخل في اناء لاجزاه من المسح كما
لو جعل التراب في كمه فاصابه ذراعيه كما في المتداولات فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شئ كما في التلويح انه المس بباطن
الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه اصابة الراس شئ غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشئ
مبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الآنية بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ
من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال البعض وفي النظم انها ان وصلت
فقد جاز عند العامة والى ان النية لم يشترط فيه والى ان اي موضع منه مسح فقد جاز الا ان من السنة البداية من مقدم الراس
كما في الخلاصة وعن الائمة الثلاثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو

ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية **ومسح كل ما يستر البشرة** اي بشرة الوجه من ظاهر الحلق فان باطنه الادمة **من** جميع اجزاء **اللحية** فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غير على ما روي عن محمد رح او ما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة رح وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودي والاول اولى من حيث انها على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه في الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رح ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغتسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتها وفي اللآلي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى ان يغسل العارضين على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده **وسنته** هي لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلعم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب عليه النبي صلعم بلا امر وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة الموكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق على راي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص **البداية** الصواب الهمزة كما في المغرب **بالتسمية** اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهو ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية واما الاستنجاء والتسمية قبله او بعده فيجيء في آخر الكتاب **و** البداية **بغسل يديه الى الرسغين** بضمتين وبسكون مفصل الكف الى الساعد والنهاية داخلة فيها قياسا على المرافق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية **ثلاثا** بالف مكتوبة من الغسلات او المرات **للمستيقظ** بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء المجمع في الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة او غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنياني **وسنته السواك** اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك طولا على ظاهر عرض الاسنان الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع انه يستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتأكد استحبابه عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق



للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجال ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك
الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في صلوة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر
وفيه لانه على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي رح وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان ركب عليه وفي الكلام اشارة
الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه
الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان **وغسل فمه** ثلث مرات **بمياه** اي ثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل
على الاصل **وانفه** اي مثل غسل انفه ثلثا بمياه ولعله بيان السنة والا فجاز ان يتمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان تمضمض بكف
ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم وكذا يستنشر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق
دال على ان الفعلين لم يقيد باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء
مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان
مؤكدتان تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما لتوضأ مرة معهما **وتخليل اللحية** اي ادخال الاصابع في خلال
ها على الذقن من سفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في النعمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند
ابي يوسف رح اما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما **وتخليل الاصابع** اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى
من اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع للقاضي
ويستحب ان يخلل من سفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق **وتثليث الغسل** اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل
مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة
والثانية دونهما في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة وفي النظم
لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل
ان اعتاد يكره والا فلا **ومسح كل الرأس** اي جزائه **مرة** اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد
مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا بكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة. وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع
الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشائخ
وعنه وعن محمد رح انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على
مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه **ومسح الاذنين** اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير
الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب **بمائه** اي بماء ماخوذ لمسح الرأس فلا يوخذ ماء جديد كما في المحيط لكن
في الخلاصة ان اخذه يحسن فيضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس **والنية** بالتشديد وقد يخفف

لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة لله تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الامهات انها لم تجزيه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا اثياب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا سنن عندنا قبيل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي رح وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن بعدها مستحبة **والترتيب** اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرافق ثم بالراس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط **والولاء** بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه لو جفف ترك ولذا منع عنه المشائخ كما في الزاهدي **ومستحبه** مصدر فيكون موافقا لما قيل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب التطوع والنفل ما فعل النبي عم مرة وتركه اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب زيادة على غيره اكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الآخرين فقط **التيامن** في الامر اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعيان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا **ومسح الرقبة** والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المتبل بالماء الجديد كما في المنية وليس في صله رواية عن المتقدمين فقال البعض المشائخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط ليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال **وناقضه** اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك تاليف الجسم **ما خرج** اي الخارج بنفسه وبالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر **من احد السبيلين** اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشائخ كذا قاله المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد رح انه حدث واليه ذهب بعض المشائخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا ظهر شئ من البول والغائط على راس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج **او** ما خرج بنفسه او بالاخراج **من غيره** اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **ان كان** الخارج من الغير **نجسا** بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شئ نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس عن محمد رح انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض كما في التمرتاشي **سال** ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد **الى ما يطهر** من التطهير او التطهر اي موضع نظيف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشفت الدم ثم خرج ثم نشفت ثانيا ثم وثم وهو بحال

لو ترکه لا یسیل فی غالب الظن او عض شیئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه فی انفه فرای اثر الدم علی شیء منها او استنثر فخرج الدم العلق من
انفه او غرز شوکا او ابرة فظهر الدم وجاوز اکثر من راس الجرح بلا سیلان فان شیئا منها غیر ناقض للوضوء کذا فی المحیط واما اذا
تجاوز ولو بالاخراج لکان ناقضا کما فی الخلاصة والکافی وهو الصحیح من الروایة واشبه بالصواب کما فی بحر المحیط وما قیل فی
الکلام اشارة الی انه لو اخرج لم ینقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الریح او الغائط او غیرهما من السبیلین لکان غیر ناقض
وبقوله الی ما یطهر عما اذا غرز شیء فی جانب العین فسال منه الی جانب آخر او نزل الدم الی الانف فشد ما لان منه حتی لا ینزل
منه او تورم راس الجرح فظهر به قیح او نحوه ولم یتجاوز الورم فانه لا ینقض وعن الحسن ان ما انفطه غیر ناقض قال الحلوائی فیه توسعة
لمن به جرب او جدری او محل کذا فی الزاهدی ولو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الی الخارج نقض کما فی شرح الطحاوی وکذا
لو خرج من منابت الاسنان دم رقیق احمر کما فی المحیط واعلم ان ما ذکره ینتقض بما اذا تقاطر دم کثیر مثلا من ورم او مما صلب
من الانف او من العین فانه ناقض ولو لم یسل الی ما یطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الی ما یطهر فلا یتعلق الجار بقوله سال
کما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السیلان ح ولا استدراک قوله سال فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما کان لبعض انواع النواقض
الخارجة من غیره مما فیه تفصیل خص بالذکر فقال **و ناقضه القیء** کالشیء وزنا مصدر قاء ما اکل یقیء اذا القاه **دما** مفعول به
وان کان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخلیل وسیبویه کما ذکر الرضی وجعله حالا من القیء بمعنی الاسم خلاف الاصل
للاحتیاج الی حذف الخروج علی ما زعم والمیل الی المجاز والتکلف فی عامل الحال بلا ضرورة **رقیقا** ای سائلا **ان احمر به**
البزاق لعاب الفم بان غلب الدم علیه سواء کان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملا الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد رح
فان کان صاعدا ملا الفم ینقض والا فلا وقول ابی یوسف رح مضطرب کما فی المحیط **لا** ای غیر ناقض هذا القیء **ان اصفر** البزاق به
بان غلب علی الدم وانما ذکره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساویا ینقض کما قال الجمهور ولم ینقض فی روایة الاصل کما فی حاشیة
الهدایة والاول هو الاستحسان وقال المیدانی ای آمره باعادة الوضوء احتیاطا وهو باق علی الوضوء الاول کما فی المحیط **و** ناقضه
القیء غیره ای غیر الدم الرقیق سواء کان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة **ان ملا** ای **الفم** بان یعجزه عن الامساک وقیل
عن الکلام وقیل من تغلیة الفم کما فی الزاهدی وقیل ان یعلم الناظر ان فی فیه شیئا وقیل یفوض الی رای صاحبه والاول هو الصحیح هذا اذا قاء
مرة فان قاء مرارا لم یذکر فی ظاهر الروایة وفی النوادر انه یجمع محمد رح ان اتحد الغثیان وابو یوسف رح المجلس وابو علی دقاق مطلقا کما
فی المحیط والاول صح کما فی المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ینقض لانه طاهر کما فی الزاهدی وفی
المنیة اذا قاء دودة کبیرة لم ینقض **لا** ای غیر ناقض القیء **بلغما** وانما نفی مع انه علم من قوله نجسا انه غیر ناقض **اصلا** سواء کان
صاعدا او نازلا ملا الفم او لا لانه ناقض عند ابی یوسف رح والیه ذهب الطحاوی حتی قال یکره ان یوخذ البلغم بطرف الثوب فیصلی
معه ومنهم من اسقط الخلاف فحمل قولهما علی النازل وقوله علی الصاعد ومنهم من اثبته فی الصاعد وهو الصحیح کما فی المحیط وهذا اذا قاء
متحدا فان قاء مختلطین دما وطعاما او بلغما ملا الفم فالعبرة للغالب ولو استویا اعتبر کل علی حدة کما فی الزاهدی ثم لما

ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بقوله فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث فيه نقلته
اشارة الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر و
ان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح
فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد بما ليس بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان
انتقاض الاستنجاء مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ وهذه
الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وعنه انه في الصحيح انه لا ينتقض اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب
الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء وسعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل
والا لانتقض بمجرد الميل الى ذلك والا لم ينتقض بنوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه من ان التضمين يتوقف على السماع في الكلام
اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي
ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع اليتيه
على ركبتيه لم ينتقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عنده الا انه بلا فصل
لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه
المكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رح لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف رح في التيمم والى ان نوم
القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد
مصليا غير ناقض كذا في المحيط والانتقاض من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض و
الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره
وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشائخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد والصحيح ما نقل
عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيه تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوبه
والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فلا اكتفاء به عنهما او سبب و
قهقهة بالغ سواء كان يقظان او نائما عامدا او ناسيا متغسلا او غيره وقال بعض المشائخ انها من النائم والناسي والمغتسل
غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر
بالترادف الا ان اكثرهم على انها ما يكون مسموعا له ولغيره والضحك ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت
المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي
غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلوة صفة اي قهقهة
بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينتقض لانه

التيسير في صلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك في ركوع وسجود التلاوة مطلقة اي حقيقية او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة
لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء
الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وتنقض طهارتها وان لم تنتشر آلته
لا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثر كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فغير ناقضة وهو حسن كما في
النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو
الصحيح كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا الغسل الذكر كما
في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهو بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة
المكي الملامسة الفاحشة نهي ما قبح من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة المرأة بشرة الرجل او بالعكس
سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي
الرجل وهي اسم المبالغة كما هو والذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو بباطن الكف والا اي
بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رح على انه يتوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر
من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في
النهاية فرض الغسل بضمتين او بسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد كما
في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في غسل كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي
والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان يكون الحكم بالمطاوعة مقصورا بالسماع فان الافتعال لم يوضع
للمطاوعة كما ذكره الرضي غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة
فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيه وبانه لا يشترط
المصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في
انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي وكونه بعد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في
الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت
اظافير الصرام والصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلث رح
كما في قاضي خان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا تكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة
وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رح و
عن ابي يوسف رح ان اصابه بلا اسالة اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس
بشرط الا في رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت

خارجة لغة فان الابط من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقائس وغيرهما واليه اشير عن محمد رح في عدة المحيط والذخيرة و سنته
ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا و فرجه اى ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل
الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي و يزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية لو كانت
والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفرض كما في الجلابي
واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال السنن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا
وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اى تمم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض
كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما
في الجلابي الا غسل رجليه لو قعين في المستنقع لما سياتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم
الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل والا كان الماء
المستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض اى يصب الماء اى من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو
ثمانية ارطال وقيل عشرة ورطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في
المضمرات وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم
بالايسر ثم الرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما في الزاهدي و
عن ابي حنيفة رح انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بجملته ارطال كما في شرح الطحاوي
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة
ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح اى المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في
الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي
لذات اى للامرأة ذات الشعر الضفيرة اى المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او للنقل الى الذوائب
ان يبتل اصلها اى بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهرة المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي
والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا
لا يكفي لذاتها اذا انتقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا امرها بغسل الرأس
تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية و موجبه بالكسر اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة
الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما تعفن البدن فتتاذى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني اى خروجه
عن القبل كما في البيهقي وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم ومحمد رح في المبسوط والمني بكسر النون مشددا
وقد يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والحبل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الاثنين كما في الصحاح

والمنيات ... ما الرجل فليس للتقييد كتوهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال
مشير الى ان امرأة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي
ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من
بين الصلب والترائب **وذي شهوة** اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل
بخروجه على كل حال كما في المحيط **عند الانفصال** عن الظهر او الترائب ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه
او نظر الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد
الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الزاهدي وغيره وبخلف بن ايوب وبه
نأخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر رح خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني
لم يجب اتفاقا **وغيبة تمام حشفة** من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين
اذا استتر **في قبل او دبر** باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت
وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس
الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضيخان والى انها لو لفت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها
صرح به في الخلاصة **على الفاعل** الواطي ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف **والمفعول** الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط
ولا يرد واطي البهيمة لان حكمه يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب
الوضوء **ورؤية المستيقظ** ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا الحكم للصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط
المني اي شيئا تيقن انه مني سواء كان يتذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله
واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي **او المذي** اي شيئا يشك فيه انه مني
او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره
انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني لانه
قد يرق بطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي
لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن الملتقطات لكن في المحيط وغيره انه واجب عند حنيفة وبان لا دخل لانتشار الآلة
قبل النوم وفي النوادر عن محمد رح انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه

ثمالابن حنظلة كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في تعاليق الرواية الا ابصار واعمى عذر غير واجب التعرض وكونها
بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وتدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله
رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني
والمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول
ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي
وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان
بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما في انقطاع العشرة في حق الكل
كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما
قال بعض المشائخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس
الحيض الا ان الغسل غير مفيد فتاخر الى الانقطاع **وانقطاع النفاس** كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما
لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف رح وبه اخذ بعض المشائخ لكن وجب عند ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط
لا اي غير موجب له **وطي بهيمة** بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات **بلا انزال**
اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا للتبرية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكر لظهورها
وسن اي دووم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما ياتي في الجمعة وقد صرح به في الجلابي
لكنه يخالف المحيط **للجمعة** اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل الصلوة بها كما قال ابو يوسف رح لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه
لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لم يعمل السنة وفيه خلاف
بين الحسن وابي يوسف رح كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي والجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة يعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه **والعيدين** اي لهذين اليومين وفيه خلاف الحسن وابي يوسف رح
كما في التحفة وسياتي تمامه في فصله **والاحرام** اي للاحرام عند ارادته **ويوم عرفة** هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشائخ
سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ بغير الاحتلام وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة
وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج
الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى القيد كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية كما قال الفقيه وغيره انه لا يزيل
الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ماء اختلط مائع به فان غلب فمطلق والا مقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل فصل
بقوله **ويتوضأ** بالضمة اي تطهر اعضاء الوضوء **بماء السماء** اي بماء نزل من هذه المظلة او السحاب سواء
كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ

به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية و ماء الارض اي ماء يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى و ان تغير اي حال كونه تغير ذلك الماء عن لونه او ريحه او طعمه بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس بظن التغيير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا كالزعفران والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف رح في رواية عن محمد رح وروي عن ابي يوسف رح واشهر قول محمد رح ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافق لونا وتفاوت طعما كماء البطيخ والاثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا او غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلى المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن و ان اختلط به اي بذلك الماء النجس بفتح الجيم فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين المطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا تغير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشائخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والثانية بحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتانيثه كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في المنازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمان في ثمان ومثله عن محمد رح كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رح وقيل سبع في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد رح كما في النظم وهذا في المربع واما

في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين فالاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين يتحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الواجي او في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع ثمان ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو تصل في الارض ذراع او في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب وحمد تحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا تنحسر اي لا تنكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرفة اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول بعض المشائخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ماؤها عشر في الاصح وزن الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلثة آلاف وثلث مائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا تنجس ولا تغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضيخان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس في خمس فنبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغيير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خروج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد رح انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رح رجع الى قوله وعن ابي يوسف رح ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر

فان فيه اختلافات مذكورة في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ
بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية **ولا باس** اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على ان ما تعلق به تركه اولى لانه انما
يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا قيل في لا باس باس اي باس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم
النهاية **بموت مائي المولد** اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء له دم سائل ينجس اجماعا سواء مات
في الماء او غيره الا اذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت
طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء
او مائع آخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك
كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف **ولا باس بموت ما ليس له دم سائل** سواء مات في الماء
او مائع آخر سواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص
الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد
حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها
دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم تسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق
بهذا الكتاب + ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه وقال **و
لا يتوضأ** عطف على يتوضأ **بماء اعتصر** اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء
ثم استخرج والرواية بقصر ما وبعل وجهه انه انسب ينبغي التوضي **من شجر** اي نبات فيتناول نحو الديباس وورق الهندباء **او ثمر** اي
فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف رح انه يتوضأ
به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ التمر ان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ
به وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد رح وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية
ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها لم تستعمل كما قال كثير من المشائخ
الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد رح
للقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل مما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة **او رفع
الحدث** اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا قربة
فاذا توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث
الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء بلا خلاف فان غسل العجين
او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف

وعن محمد عن ابي حنيفة رح انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظ وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشائخ بلخ واما مشائخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشائخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رح وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد رح كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل عضوا له بقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة ويشير القيد الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشائخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تناثر عن العضو الى ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال **وكل اهاب** بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها **دبغ** من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح **طهر** ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا الحكم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف رح انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر **الا جلد** اي قشر بدن **الخنزير** فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف رح انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين ع ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والقردة يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة **وجلد الآدمي** اي الشخص المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده ع ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة **وما** اي حيوان **طهر جلده بالدبغ طهر** ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا **بالذكوة** الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا اشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان

كالفضلات في الامعاء وبهذا لا دخل للذكوة في طهارة اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء
الحيوان والذكوة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما ياتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان
للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح
كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة فقيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في
النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في
الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تزكية وعظمها مثل القرن والخف
والظلف وعصبها مثل السن على رأي والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق
مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعن محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار
بان هذه الاشياء التي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في
قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان
الميت طاهر وعن محمد رح لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر فحرم احتراما حتى
لو الطحن في الدقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة
الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بير وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا
كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا
صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وتنجس بالكثير فقيل هو ثلث وعن محمد رح ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره
الناس كما في الكافي واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف رح في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة
وقيل هو الاصح واطلاق البير دليل على ان آبار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز
عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي
المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان وتوصيف النكرة
بما تصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم تكتف عنه لئلا يتوهم انها اذا تفسخ لم يطهر بالنزح
وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مات مثل آدمي
او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط نزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان
الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة كالدجاج كما في
الزاهدي نزح كل مائها خبر بير والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البير سواء كان مسندا الى نفسها او مائها
كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزائه

الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم نزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح
وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بير وعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة
ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبير كلها والدلو والرشاء واليد تبعا وقيل هذا في حق هذه البير واما في حق غيرها فلا كذا في التتمة
ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير
فانه ولو كان آدميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة
ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة يتنجس بوصول الفم اليه صار كسوره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله خمسون دلوا وفي الوسط
وقيل عشرون وفي المشكوك نزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البير بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا يتنجس كما في الزبدة والعتابية
وعند المشايخ انها لم يتنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجمعت انا وابو يوسف على انه كالجاري
ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا نتركه بالآثار **ان امكن** النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل
بحيث لا يمتلي الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رح نزح عشرين وقال شداد
انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل
مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل نزح كله وقيل مقدار
الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة **والا يمكن** نزح كل الماء بان ينبع منها **فقدر ما فيها** نزح او فينزح قدره **بقول ذوي بصارة**
بفتح الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بمقدار الماء وهو قول نصر بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة
فيه فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رح
يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رح يمسح عمق البير وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض
ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلث مائة كما في المحيط وعند محمد
ثلث مائة وبه يفتي كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر
بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى
نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل
عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط **وفي موت نحو دجاجة في**
الجثة كالسنور والفاختة بلا تغير ينزح **اربعون** دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين
بطريق الاستحباب منه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح
اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البير وعن ابي يوسف رح في السنور ينزح
كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا **وفي نحو عصفور**

كالصعوة وسام ابرص والفارة **نصف ذلك** اى عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف رح هكذا الحكم الى الاربع وفي
الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان في نحو الحلمة والفارة
الصغير الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة ثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس **دلوا وسطا** تميز اربعون وستين ونصف والمراد
الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البير وعن ابي حنيفة رح دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء
وقيل منوين والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس
قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه لا يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي **وغيره** اى غير الوسط فان
الدلو مما يذكر ويؤنث **يحتسب به** اى يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان الميتة عصفورا
مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ثم نزح مرة يكون كفاية قال القدوري هو احب الي وقال زفر والحسن رحمهما الله
انه لم يجز كما في المحيط **وتنجس البير من وقت الوقوع** اى وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي
ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف **والا** يعلم فقد قال ابو حنيفة رح ان لم تنتفخ **فمنذ** اى مدة تنجسها **يوم وليلة**
فهو بمعنى جميع المدة **وان انتفخ فمنذ** اى مدة تنجسها **ثلثة ايام ولياليها** الثلثة **وقالا** اى ابو يوسف ومحمد رح
منذ اى اول تلك المدة زمان **وجد** وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى انه حكم ما عجن به
وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين ويفتي ركن الائمة بقوله فيما تعلق بالصلوة وبقولهما في ما سواه وانما قيد بالبير
لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلثة ايام والميتة
لانه لو وقع فيها حي منذ ثلثة ايام فلا يدري حتى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة رح
ولم يعد شيء عند ابي يوسف رح الكل في الزاهدي **وسور الآدمي** ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سور شارب الخمر فانه اذا اتى
عليه ساعات ومص شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد
ساعات ففي الزاهدي يكره للمرأة سور الرجل وله سورها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية
الطعام وغيره كما في المغرب **وسور الفرس طاهر** في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان سورها مكروه
وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط **وسور كل ماكول** من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي
لا تاكل الا الجيف مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة **طاهر** ذلك لا سار وغير
متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية **وسور سباع البهائم** من الاسد والثعلب والفيل وغيرها **نجس** لم يتوضأ به وعن ابي يوسف رح
انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك رح لا اجزاه ذكره
التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت **وسور الهرة مكروه** كراهية تنزيه او
تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهية تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف رح ومثله عند محمد رح لكن

اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سورها مختلف فيه **وسؤر الدجاجة المخلاة** بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى تشمل البقر والابل لكان احسن **وسؤر سباع الطير** جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم نجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي الصيادين كما في الزاهدي **وسؤر سواكن البيوت** من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كالهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي **مكروه** ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي بقرينة الماكول **والبغل مشكوك فيه** اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بالطهارة ولذا لم ينجس الثوب النجس به وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما سؤرها نجس و عند محمد رح ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رح انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فحق الفحول بالتبعية وفي كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن رحمهم الله تعالى انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله **يتوضأ به ويتيمم** اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه **ان عدم غيره** فلا يتوضأ بسؤرهما ان وجد الماء **والعرق من كل كالسؤر** طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس و في الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رح ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة ✦

فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او للنقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس ان يكن مضافا الى قوله **التيمم** لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شئ **يخلف ذلك الوضوء** اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية

(ن) لانها تفتش للانجاس فيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره وخصلت انها ان تجعل في قفص وتعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت وتعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها تلتقط الحب من بينها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل الخ

وفي كون المصنف خبر المعرف اشعار بقصر الخلافية على التيمم على ما قال البعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة رح وفي رواية
عن ابي يوسف رح وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد رح مضطرب
كما في الزاهدي **و** لـ**الغسل** اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية الحائض لا تتيمم لصلوة الجنازة والعيد
او اطهرت لاقل من عشرة **عند العجز** اي عجز المتيمم **عن** استعمال الماء اي ماء كاف للطهارة حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او
المحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه
التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب
الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه معنى بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا او به تنحل ما في هذا المقام من الاشكال
المشهور **لبعده** اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء **ميلا** اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث
فرسخ حيث قدره صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث فرسخ ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار
الفرسخ فقيل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلث مائة وثلث وثلثون خطوة كما في حج النهاية وقيل ثلثة آلاف
خطوة كما في الينابيع والاول اليسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كما قالوا الا ان المشهور اعتبار المعرفة وهذا كله عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن محمد رح وقال لا يخلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا
كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رح ان المعتبر غيبته القافلة عن البصر وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح رويته ثم
كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في
الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود رح والاطلاق يشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم
فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل لو بلغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل
يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم رح **او مرض** اي خوف حدوث مرض او ضعف او
كان او يكون او زيادته او اشتداده او وجدان من جع له او ايذاء ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على
ان المريض تيمم ولو وجد المتوضئ حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشائخ على قول الامام للفظ يحتمل لعشرين
مسئلة مضاعدا **او خوف برد** من مرض او تلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني تيمم المحدث المقيم اجماعا وقيل هذا
الاختلاف في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم ايضا كما في الزاهدي **او عدو** سواء كان آدميا
او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم او صلى الا انه يعيد كذا المعتقل والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في
المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات **او عطش** له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج اليه للطبخ الى العجين كما في القنية ولا بماء
موضوع في الفلوات في الحب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل به على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن علي ومحمد بن الفضل ان
ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط **او عدم آلة** كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب

او ما تحت آلة التعقيد لا تيمم وقيل تيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسال وان سال فقال
انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي **او خوف فوت ما يفوت** من الصلوة **لا الى خلف** بفتحتين و
السكون حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها وتفضي اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض
الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز
بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى فواتها اصلا **كصلوة العيد** فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها **ابتداء** اي قبل الشروع او مفعول له
كقوله او بناء اي بعده من قولهم بني على صلوته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلي قبل الصلوة فان رجا ادراك شيء
منها بعد الوضوء توضأ والا تيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا تيمم والا فان شرع به فكذلك اجماعا و
ان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهم وقيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء المصلي كما في الخلاصة وغيرها
كصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير **لغير الولي** اي يخلف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له بعده اذا كان
لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا فتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي
وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه تيمم عنده حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد رح يعيد بكل حال
والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا او العامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيد
الصلوتين ففي الزاهدي وغيره انه ليس للامام وللولي ان تيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم فيهما **وهو ضربة** ببطن كفيه او بطنهما مع ظهرهما
والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف رح ومرة عند محمد رح وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني
على قلته كما في المحيط **لمسح جهه** اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح
كما في المضمرات **وضربة** اخرى **ليديه** اي لمسح يديه **مع مرفقيه** انما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق
مشير الى ان يديه لو تيبست عليهما نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضوء فوقه عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض بغيره الماء وفي
الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد رح انها يحتاج اليها كما في المحيط لكن في مخالفة الكشف
ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره يضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان
وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في
الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر
وعن ابي حنيفة رح اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرافق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر باطن
ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكنه في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه
اليمنى ويمسح بثلث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرافق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل

باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا المسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل
فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان تعلق بجا
بالضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى والاولى ان يكون تنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه
لليد لا اجزاه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير
رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمراد سنج واللآلي والحجرين والحديد كما في الخزانة
وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رح وفي الخلاصة يتيمم بالرماد بالاجماع و
في المضمرات يتيمم به عند ابي قاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه جعلهم وفي الظهيرية التراب المخلوط
بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وخلافا لابي يوسف رح
لا يجوز وعن محمد رح روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام
في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد
اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال لا خلافا لابي يوسف رح ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض
ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلوة او جزؤها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا
او مريضا تيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد
البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرح انه لا يجوز كما
في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا فيصلي
لان القراءة يجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رح انه ينوي الطهارة وفي الكلام
اشعار بان يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية
ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول الوقت ويستحب تاخيره الى
الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء
كما قال ابو حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب
في الحالين وعن ابي نصير الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد
كما في الزاهدي فيصلي به واحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء وينقضه اي التيمم
ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضوء والغسل وقيل لفرضين والسنة كما في
الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو رأى في الصلوة ماء في يد رجل فالتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه
يعيدها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى بلا اباء وعن محمد رح ان ظن الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على رأس ميل

ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء
الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم **لا ينقضه ردة**
اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا
لابي يوسف رح كما في التمرتاشي **وندب** واستحب وعن الشيخين وجب **لراجيه** اي لظان الماء صلوته **بالتيمم آخر الوقت**
اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى وقت المكروه اما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند اكثر المشائخ الى الشفق و
هذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي التقييد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر **وفي الاصل**
لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسياتي **ويجب طلبه**
في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي **قدر غلوة** بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في
التمرتاشي **ان ظنه** بالاخبار او غيره **قريبا** وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبتني عليه
حكم وفاقا كما في حاشية الهداية **واذا ذكره** اي الماء في الوقت او بعده حال كونه **في الرحل** اي حمله **لا يعيد الصلوة**
المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف رح يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق
الدابة وقيل فيه الخلاف ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط

فصل

بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدأ والجار خبره **المسح** قدم لان المراد المسح بيده بقرينة اللام **على الخفين**
وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب ويمكن به السفر كما في
المحيط او مشي به فرسخا او ما فوقه كما في حاشية الهداية **جائز** ثابت بآثار قريبة من التواتر قالوا الى قياس قول ابي يوسف رح يكفر جاحده
لذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن الحجر انه ثبت بالتواتر
رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد و
رفع تهمة البدعة والعمل بقرأة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كذا في الزاهدي فان قلت كيف يكون الغسل افضل عند الاصول
ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف ولهذا لو صب الماء في الخف بنية الغسل
ينبغي ان يصير آثما لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في
شئ اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التاخير من وقته للعذر وان كان فضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل
المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي (في التحقيق) لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان
المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر اطلاعه في علم الاصول **للمحدث**
ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه
دون من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة

وقيل هذا المقام نحوي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان تغمس في الماء منكوسا الى الكعبين ثم المسح او تقعد فيه
ويهرق الماء عليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وحسن نجم الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين ثم ههنا اشكال لان المبسوط
علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على
ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن ومن اغتسل **وفرضه خطوط** حاصلة من بلة انملة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في
غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع
وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرماني **قدر ثلث اصابع اليد**
اصغرها عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن
ابي يوسف رح وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار **في اسفل من الساق** مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو
مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او
جوانبهما كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى ان يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدأ
من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع
عليه ويمدهما الى الساق وقال محمد رح كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان المسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى
في الحشيش فابتل من الماء او من المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط **ويجوز المسح على الجرموقين** الكائنين من الاديم ونحوه
سواء كان ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده
لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه
فلا يجوز المسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق
الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير **ويجوز على ما يستر الكعب** والقدم من شعر او لبد او
جلد رقيق ونحوها **ويمكن به السفر الشرعي** كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم
ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح
عليه **وشرط** في جواز المسح على الخفين او غيرهما **كونهما ملبوسين** من اللبس بالضم فان الكسر اسم له **على طهر تام** ظرف ملبوسين او
الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه لا يمسح
خارج الوقت **وقت الحدث** اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو
لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما
في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث ما تقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم
اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس

قبيل وقت الحدث لا ابتداء كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة تكون كاملة قبيل هذا الوقت على ان
اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل لمعنى البقاء الا بقرينة
نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت دون الدوام والاستمرار بمعنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ونفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط الطهر المذكور **في مسح الجبيرة** سواء كان
المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح
عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف
وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض
عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل
ما حولها ويمسحت وان لم يضر المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المقتصد في الذخيرة الاصح انه يكفي مسح
الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة وما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان
مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط
ولا باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن الشيء **الا عن برء** بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيره اي بسبب صحة العضو
فان السقوط بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة يستانف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل **ولا المسح** ساتر **غير الرجل الا** اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه
واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذ الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه
ولم يمسح ولم يغسل اذا سقطه عن برء كما في المحيط **ومدته** الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث
كما في الزاهدي وغيره **للمقيم يوم وليلة** من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس
الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث
آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله **وللمسافر ثلثة**
من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا **من وقت الحدث** اي مبتداة من وقته فان صفة للثلاثة ولذا اقدم الخبر
وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة **ناقض الوضوء** من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل **وناقضه**
اي ناقض مسح الخف **مضي المدة** المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو
قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف
كما روي عنه وبه قال ابو يوسف رح ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرهما
ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب وبعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح

نفيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشائخ على الآخر وهذا كله اذا بدأ له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى الرجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشائخ واليه مال اهل الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغسل مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي **وبعدها** حد هذين اي المدة والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل **يجب غسل رجليه فقط** فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا يجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة **ويمنعه** المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي **خرق في** اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف **يبدو منه** اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط **قدر ثلث اصابع الرجل** بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة رح ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي **اصغرها** بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة **ويجمع خروق** كل منها يسع مسلة او اكبر الا الاشفى من **خف واحد** على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة ومثله عن ابي على الرازي كما في المنية **لا يجمع خروق خفين** خلافا لزفر **وفي سفر** الشخص **المقيم** قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده **قبل يوم وليلة يعتبر الاخير** اي السفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث **وفي عكسه** اي اقامة المسافر **قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير** اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم عكسه **وبعدهما** اي بعد يوم وليلة **ينزع** الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم كما في التحفة *

فصل

الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامحهم فقال **دم** اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان تعلق الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال **ينفضه** اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتي او لا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط **رحم امرأة بالغة** اي منبت الولد ووعائه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي وكذا بلوغها هذا والمراهقة وما يكون نفاسا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشائخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف

والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه دم عرق بالاتفاق
كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا يخرج دم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج
عن الاتيان بها احتياطا كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان فانما قال بالغة
ليخرج الخنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون بالغة علة هي سبب للدم والداء علته
واوي ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى اعتبر تصرفها بها الا من ثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس
في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلاق في اكثر من ثلث وهذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول
وغيرها انه لا ينفذ في حالة الطلاق وينفذ بعده قلت انما ينفذ تصرفه من ثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة
والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت
مريضة في سائر الاوقات والرواية مختلفة ولا اياس لها اي لا يحيلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس
انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر الآيسة من الحيض وهو في الاصل ايئاس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا
واختلف في حد الآيسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد والاول
اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك ما اختلف المشايخ فقيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او
اسود فحيض والاول مختار الحصر لذا صرح بنفسه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان انقضاء ليس بشرط في كونها
آيسة كما في المنية اقله اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من حيض الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول
والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة بثنتين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان
وان اقل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى تطلع نصفه فيكون
حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في حادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة
بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي
عشر اخذ لها بالعشر وفي العاشر بسبعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا قد استقصينا
في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان اقله ثلثة ايام مع ما يتخلل من الليالي وعن ابي
يوسف رح يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر
او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لها طهر به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين الحيضين
خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فما رأته تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انها لو استمر بها الدم
لم يكن له غاية فلو رأت المبتداة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين وثلثين يوما كما
قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه الايسر كما في النهاية والزاهدي وفي

سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون وقال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال
كونهما واقعين في مدة الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي حاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدة سواء كان نصابا
اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا وان كان اكثر من اربعة
عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به
في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رح وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدة مجتمعا
ومتفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا
سواء كان في مدة اولا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر
اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران
معتبران محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المتساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري
وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول
اصح عند مشائخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته كلاهما او احدهما بالطهر
بطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتداة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه وهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل
مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل
استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام
فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيامة وانما لم تذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما
متساويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة
يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط **وما رأت من لون** من الالوان للدم
فيهما اي في مدته ومن بيان للموصول وعائده مفعول محذوف **سوى البياض** الخالص او الغالب فانه ليس
بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات
يخص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول **حيض** خبر الموصول واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصول اشارة الى انها صارت حائضا
بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدرة
وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات
الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون الرية مشتقة منها
وقيل لفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط **ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوٰة**

اي اداء كل صلوة وقضائها فتناول الوجوب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشائخ منهم القاضي
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلوة كما رأته وهو
قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابي حنيفة رح لا تترك الصلوة ما لم يستمر به الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف رح تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم و
تصلي سبعة ايام بالشك لا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان
عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشائخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال
وقال محمد الميداني لا تؤمر بها كذا في المحيط والى انه لا تمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما
فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن الصلوة تصلي على انه لا تزول رح عنها عادة العبادة كما في المنية **والصوم** اي اداء كل صوم يجب
عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا **وتقضي** اي الصوم وان حاضت بعد الزوال
هو تاكيد للضمير فلا يقبح العطف **لا تقضي هي** اي الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب
القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه
الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي و
وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم يعتبر في حق الصوم
ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا تمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة
بابه ولا سطحه كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في بيان النهاية والى ان لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع
من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في المضمرات لا يفتى به
وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح **والطواف** من خارج
المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي **واستمتاع ما تحت الازار** اي انتفاع الزوج منها بما اشتمله الازار
للسرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج و
نقول كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلفت في كفر المستحل
وان وطئها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في الاول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصفه كما في الزاهدي **والنفاس**
لا تقرأ شيئا من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح
ان ما دونها لا تمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين
كما في المحيط **كجنب** فانه لا يقرأ وعن ابي حنيفة رح انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي
لان الجنابة تقبل التجزي فيها وراء الصلوة وفيه اختلاف المشائخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة

وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكن مكروه كما في المضمرات **و** مثل **النفساء** فانها لا تقرأ والاولى ان يقول ولا يقرأ النفساء
ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض و النفاس كما في النهاية وغيرها **بخلاف المحدث** غيرهما فانه يجوز قرأته عن ظهر القلب وان كان
المستحب ان يقرأ على الطهارة **ولا يمس** بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اى يكره ان يمس **هؤلاء** اى الحائض والجنب
والنفساء والمحدث **مصحفا** مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف
كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة رح انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط
وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في
كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز وان
الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس الكتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض من
السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا ليس والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل
من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز لمس بها والاول صح كما في الزاهدي **الا بغلاف** اى مع غلاف **متجاف** اى منفصل كالخريطة
والجلد الغير المشرز فلا يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمسه **وكره** لهؤلاء الاربعة مس المصحف **بالكم**
والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس كتب الشرعية غيره بالكم وبعض الثياب
كما في الذخيرة **ولا يمس** هؤلاء **درهما** او لوحا كتب **فيه سورة** او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه
الا بصرة بضم الصاد والتشديد اى مع كيسة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه
ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشائخ والى انه يكره ان يعطى الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم تكليف الا ان وليه مخاطب
كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشائخ لكن المختار انه لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية
وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب بالتغسل كما في المحيط **وطي من** كانت زوجة للواطي او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة
قطع دمها حقيقة او حكما لمن جاوز دمها **لاكثر** مدة **الحيض** اى بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما
في سورة الحجرات او قبله كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف من الكشاف **او اكثر النفاس**
قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي **دون** وطي **من قطع** دمها اى حل وطيها قبل الغسل متجاوزا عن وطي من قطع
لاقل منه اى من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل **الا اذا مضى وقت** هو آخر جزء وقت الصلوة **يسع ذلك**
الوقت **الغسل** اى غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله **والتحريمة** وهي
(الله) عند ابي حنيفة رح و (الله اكبر) عند ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطيها سواء
كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطيها واعلم
ان في هذه الصورة تاخير الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة

كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء ومن نفاس من تنفس الدم كما في المغرب والولد
منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته والنفاس من ولدت
ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثر المشائخ وقال ابو يوسف رح انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشائخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت
نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ يعقب بالضم اي يتبع
الولد اي ولدا فارجا من اكثر سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رح وعن الشيخين
نصف الولد وعن محمد الرأس ونصف البدن او الرجلان واكثر من نصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان
سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره ولكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المشارع قيل انه
ساعة عند محمد رح وفي الكرماني ان الذي ذكره المشائخ ان اقله عند ابي حنيفة رح خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رح احد عشر فانما هو تقدير
اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين
والاطهار خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوأمين
بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية الواحد توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في
الزاهدي وغيره ولكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم
ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى
ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين ثم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على
عادتها او طهر مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم
حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة
الاخير ثم رأت الدم جعله بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر
من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق
وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر رح فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء
العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات
السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر
والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في
شهرين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كما في الستة
في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم
عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما

بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة و تنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى
عنها زوجها به اي بوجود هذه الانفعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل المتنازع فيه و ما نقص من الدم من اقل الحيض او دم ما نقص
من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتداة بفتح الدال ههنا هي المراهقة التي لم تبلغ قبل و هو اي حيض المبتداة
عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لادائها الصلوة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقربان
عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتداة وهي البالغة التي لم تلد قبل و هو اي نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة
او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس و جاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليهما
اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه لم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه و
لم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين
بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رأت مدة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت
مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشائخ وقيل تثبت
كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية و ما رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظ مذكر
يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر بها
الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا سبحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة
والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف
ودخول المسجد والطواف اذا امنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل
بالفصل و وطئا فلا يمنع التفخيذ وغيره من الدواعي و من لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الآتي وقت صلوة فرض
احترازا عن نحو العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا به حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك
في حال من الاحوال الا في حال دوام حدثه حقيقة او حكمية كما اذا ابتلي به عند الصلوة وذلك بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف
فلا اعتبار للابتداء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت
ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تقضي على صلوتها وفيه اشارة الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون
صاحب العذر ذكره في الصغرى او في موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب
فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة
عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى
اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم انقطع دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل
او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط

واعلم ان ما ذكره للبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشيرا الى انه يشترط للثبوت دوام الحدث وهو اما حقيقيا او حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية تمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه جاز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا الوقت لكل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما يشاء فرضا اداء وقضاء ونفلا وسنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اي اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكد من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشائخ في انتقاض طهارته ؞

فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة بغير المائع فخرج النجس العين والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنس طاهر المختلط به كما روي عن محمد رح في التمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيها ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او تثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس او يغسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا يفعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المتوين كافيان بعشرة امناء لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن جلده بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مائع اي سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عدّ الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد رح ورواية عن ابي حنيفة رح

وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رح ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول
ما يوكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر النجس كذا في الزاهدي مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المطلق كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن
واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رح اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن
او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى عن نجس مما لا جرم له سواء كان له لون اولا كما في المغرب بغسله بالماء وبكل مائع
مزيل وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور ثوبا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ما لو عصر فقد طهر باليبس كما في صلوة المسعودية فلو لم
يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان ثلثا متعلق بالغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني
ارفق وعن ابي يوسف رح انه يطهر بالغسل مرة سابعة وعنه انه بالصب او الغمس العصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة بالنسبة
وعن محمد رح ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء
كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقطر الثوب في الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند
ابي يوسف رح فلا يطهر الا العصب لما عليه ويختلف المشائخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب الكل في المحيط واعلم انه يفترض من غسل الثوب النجس
ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارتهما ان يغسل ثلث مرات
متواليات كما في الذخيرة والا اي ان لا يمكن العصر يغسل ويترك من زمان التقطر الى زمان عدم التقطران بالفتح وذهاب
الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والاخصر ثلثا وقيل
لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصر واجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل من البدن
ثلث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث لان دخل ما نجس في خف فغسل بطن الخف وذلك باليد وبالماء ثم ملاء ثلثا فقد طهر وفي الكلام
اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رح فلا يطهر ابدا مثل
كوز تشرب نجاسة او آجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر
ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واخره اسيل لمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر
بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكر مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى
تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشائخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشائخنا لم يعتبروه لانه
صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلاق الزاهدي والتمرتاشي
ان الثوب يطهر عن الدم العبيط بالفرك وقال ابو يوسف رح انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل
على ان النجاسة المصاب لا يعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري
وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا يعود عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان الاظهر انها يعود وينبغي
ان يوخذ بالاول لانه اليسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق يتناول للثوب والعضو كما

قال الكرخي وعن ابي حنيفة رح ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرد عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رح بالغسل لا غير وروي رجوعه عنه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطر ان ثلثا فان اللام للعهد وقيل بغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي جرمه موشى بالغزل حتى صار الصرم كله غر لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انته ولا تجاوز من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب والتزق به جف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب والرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة والخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد رح وان تشرب ما نجس فيه موه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف رح وفيما ذكر اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط بالكسر اي ما بسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه يجري اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة مليا واشار الى ان التخفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل عند ابي يوسف رح ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء اولا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت يعمل منهما كما في النهاية والكلاء ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا يأكل كل شجر فهما مثالان للشجرة وغيره باليبس بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رح وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا يعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود للصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق فانه قد اشار بتعبير

في طهارة الرماد والا التغيير كالخمر صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة **ويعفي** عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ القطعي
وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة **ما دون ربع الثوب** كما قال الطرفان واختلف المشائخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل
والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب او البدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه
فتوى اكثر المشائخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعفي شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال
ان الثوب المجرد التمثيل فانه قد يعفي ما دون ربع العضو كاليد والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها **من نجس** بالفتح بيان **ما خفت** صفته نجس و
لا يظهر اثره في الماء فانه منه لا يعفي فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البير **كبول فرس** لم يكتف عنه بما قبله ردا لما قيل انه غليظ كما في المنية
وبول ما يؤكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد رح فطاهر ان الفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف
عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث **وخرء طير** اي غائطها بالضم كما في الصحاح
والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر **لا يؤكل** كالصقر والبازي والحداءة وغيرها عند الشيخين واما عنده
فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده هو الاصح كما في النهاية **واما خرء طير يؤكل** لحمها فطاهر عندهم **الا الدجاج**
الخ ها الا ماله رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك
من الطيور الكبائر التي لخرئه رائحة خبيثة نجس بالاتفاق **فانه** اي خرء الدجاج **غليظ** بلا خلاف **كسائر ما خرج من المخرجين**
اي كالباقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يؤكل وبوله من غير الطير
كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضيخان و
قيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها و
قال ابو الليث به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رح رجع عما قال في الاصل
واسقط نجاسة السرقين مطلقا لكن لا ناخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس **والدم** اي دم سائل
وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان **والخمر**
فانها غليظة اجماعا واما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى
فالاولى ترك الخمر واذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال **فيعفي منه** اي الغليظ **قدر الدرهم** المعتبر في هذا المقام من اصابة
كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر
وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم نجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتي ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على
البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما
اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي
فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا كعمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم

ولما فسر محمد رح قدر الدرهم في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له و
بالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشائخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وتبعهم المص فقال **وهو** اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه **مثقال**
في النجس الكثيف اي ما له جرم **وقدر عرض مقعر الكف** كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب **في النجس الرقيق**
اي ما لا جرم له لكن في بيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رح وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به
اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع واليسر فتختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان **وبول انتضح**
بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش **مثل رؤس الابر** بالكسر وفتح الباء جمع ابرة **ليس بشيء** يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه
على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى
يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان تفرج او تحرك فلا عبرة له وعن الشيخين انه معتبر و
رؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشائخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه
ليس بشيء في الخف ان كان يابسا **وماء قليل ورد على النجس** بالفتح ويجوز الكسر **مثل نجس** غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا
كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي رح ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف رح لكنها مختلفة كما
قال محمد رح ففي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة والثالثة معفو والاول اصح من المحيط
والزاهدي **كعكسه** اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق **ورماد القذر** بكسر القاف وضمها اي النجس
ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس
او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون **كحمار** اذا مات في المملحة **وصار ملحا** كما في المحيط وفي حكمه
الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة
ويصلى على ظهارة **ثوب طاهر** لا يخلو عن رمز الى كيفية الصلوة على القباء ونحوه وهي ان يصلي على ظهارته قائما على قفاه ساجدا على
ذيله كما في الخلاصة وغيرها **بطانته نجسة** ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح لا يصلي عليه قيل جوابه في مخيط
غير مضرب وجواب ابي يوسف رح في مضرب قال الحلواني ان انضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رح فهو كثوب كما
في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يكون شقهما كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلوة جاز في قولهم
كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة **ويصلى على طرف بساط** طاهر
طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى **نجس** وانما آثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا الحكم للبساط الصغير فيصلي
على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشائخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا
كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط

اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده
ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او ثوبا كان او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف
النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء
فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو ما حتى تيقن انه بول قال الفقيه نأخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء
فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها الندوة
ينجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم ينقف عليه فانهما لم ينجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح
لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو غسل المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال
كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القى كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل
كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كائن بدل القاف كما قال ابن الحجر وليس ذلك بطين فانه طهارة له فلو
استعمل التين النجس في الطين فان يرى مكانه فهو نجس وليس حكم الطهارة فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى
ان الطين الا نجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رح انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة وعلى
هذا يكون طين الشارع ومواطي الكلاب طاهرا الا اذا رئي عين النجاسة هو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته
فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتيين وغيرها
لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد لحنطة ظرف يطهر بال او راثت عليها حمر بضمتين وسكون
جمع حمار تدوس اي توطئ ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها
او وهب بعضها للمامور وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال
ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في
مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو
في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض الوضوء خارج من سبيلين ملوث بهما بقرينة المقام وفيه اشعار
بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر
وما الفصد والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة
بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان
لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبكف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه
اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل (اعدلوا هو اقرب) وفيه اشارة الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو
حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة تزاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل

على وجه تحصيل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وكذا
فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة
موكدة كما في النهاية ولا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما يخرج من ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي
بالعذرة وحجر استنجى بغيره الا اذا له حرف وخذف وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو ابيضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات
لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين لا شرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحرك
كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وخمسا
في المقعد كما في الكرماني حتى ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى و
النزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعمائة خطوات او ثلثمائة او اربعين عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى
كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارا خلافا للعراقيين كما في الظهيرية **ادب** لانه صلى الله عليه
وسلم كاصحابه رضي الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة
بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز
الحدث المخرج اي مخرج البول او الغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف رح
واما عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب
في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده و
بالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي
فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث
الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها
تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها
والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن
وهو الاصح وقيل حتى تخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في
الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات
بعد غسل اليدين الى الرسغ حال كون الغاسل **مرخيا مخرجه مبالغة** اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة
الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفه بخرقة كما في المحيط وغيره **ثم يغسل اليد** اي اليدين و
اشار ثم الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته

كما في مقدمة الفقيه فظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده وجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله وبعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين في الاكتفاء مشير الى انه لا سن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان **وكره استقبال القبلة** بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين **وكذا استدبارها في الخلاء** بالمد اي موضع البول والغوط وفي رواية لا يكرهان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وضع اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رح والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ويرجوا ان لا ياثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو آخر الشئ ٭

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم المصدر غير مستعمل وهو التفعلية في الاصل من الصلاء وهو العظم الذي عليه الاليتان والدعاء على الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة **وقت الفجر** اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي نظام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشائخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مامور به حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب دائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم الوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا التلويح الى تنقيح ما في الاصول مبتدأ **من اول** الصبح عند بعض المشائخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى (فالق الاصباح) واليه اشير في شرح التاويلات **المعترض** اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه صدق ظهوره من المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر ويذهب السرحان لدقته واستطالته لان الضوء في اعلاه **دون** اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد **الى الطلوع** اي المنتهى الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله ففي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه تتقرر السببية عليه او على الكل ح والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول **ووقت الظهر مبتدأ من الزوال** عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك

تحقيقا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او ميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج وللحكماء المطلعين طرق فيه اشهرها ما ذكره اهل
من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وفي شرح التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان
ينصب على سطح مستو مقياس بتقبيل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقفت فقد بلغته فيجعل
علامة على رأس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه وظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال وقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى
ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء
بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا خاصا بخلقه تعالى ابتداء وانما عدل الى المقياس ليشمل مثل القامة
وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة للرأس في البحيرة بان
مالت الى الجنوب والشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب اما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة
في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل
وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعندهما
مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار
اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الحلابي وفي تقديم مثليه اشعار
الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله
سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط لكن اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة
مع زيادة وعن ابي يوسف رح انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في
التحفة ويؤيده الحديث الصحيح (اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم) وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس منار الاسكندرية
وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل المغرب وقت اصفرار الشمس من
وقت العصر خلافا للحسن وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته
وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض وان الى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون
من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رح انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا
وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في الملتقى اي ان الاول احوط كما في النهاية والثاني اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق
هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيه فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات
وينبغي ان يكون هذا الحكم في ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشائخ في حق دياره انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما

لقصر الليالي مع بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء لقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء
ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ربما طلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه **و وقت**
العشاء بالكسر **منه** اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب ولكونه مؤنثا غير حقيقي **و وقت الوتر بعده** اي بعد العشاء اي بعد
ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل **الى** وقت **الفجر لهما** اي للعشاء والوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر
بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته وقت العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صليا ثم علم انه صلى العشاء فاسدة
من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار هنا قولهما
مع ان المختار قوله كما سياتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله و
هذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة
التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح **و يستحب** ويختار **للفجر** اي لاجله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله
البداية اي بداية صلوته **مسفرا** اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي ونحوه كونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار
والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس و
يختم بالاسفار **بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية** في ركعتين في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ
في وسط الوقت **ويقرأ في الاولى** ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الوقوف
من غير اشباع **ثم الاعادة** للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون منها
كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول ومن لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوء
او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث
امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني وسياتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل **و يستحب تاخير ظهر الصيف**
اي اداؤها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف
زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده ما في الحديث (ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم) وفي الكلام اشعار
باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في الاول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن
التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسياتي **و يستحب تاخير العصر** في جميع الاوقات **ما لم تتغير** ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم
النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم للغروب اقل من رمح او يبدو
للناظر الى ما في طس كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها
فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء
فسياتي **و يستحب تاخير العشاء** في جميع الاوقات **الى ثلث الليل** الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية

ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه
بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل
ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعهما من آخره اي الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه اي لمن اعتمد على الاستيقاظ واما
اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام ميلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي ادائها في اول الوقت
كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله وتاخير الظهر لان مفهوم المخالفة
ليس بحجة ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه
اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة
التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوباغي سمعت
مشائخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بالغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة
المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اي غين تعجيل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او النائب عن المحذوف
اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤدي قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد
الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل و
يحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة
ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوة كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل
مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها لا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها
لا يجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها يجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي
النظم انها يكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي
الحال كما نحن فيه صرح به في الوصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في
هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف
الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز
سجدة السهو فلو الحق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها
فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت
على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء من
جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان تحمر او تصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها
اي لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون عطفا على طلوعها

والمعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في النهاية **وعند غروبها** اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها **الا عصر يومه** اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء يكره و فيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي واستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر **ويكره تحريما اذا خرج الامام** من محله **للخطبة** الى الفراغ من الصلوة **النفل** اي الشروع في صلوة النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول (ويكره عند الخطبة النفل) ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان والاقامة من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه **فقط** فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة **ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته** اي سنة الصبح فلا يكره شئ من الفوائت واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من المنذور وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة رح انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسياتي **ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب** اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في حج القنية وسيجئ ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة **ومن هو اهل فرض** اي يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق والمسافر اذا اقام او بالعكس او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرت **في آخر وقت** اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر رح وتابعه كالقدوري انه شرط الوجوب زمان يسع الوجوب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل **يقضيه** اي ذلك الفرض **فقط** لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي رح فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين **لا يقضيه** بالاجماع **من حاضت او نفست** او جن مثلا **فيه** اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط ::

فصل

الاذان كالكلام اسم من التاذين يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة ويسقط عند ابي يوسف رح وفي رواية عن محمد رح ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات

مسنون فلو قدم البعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله
عليه وسلم جعل من اذان الفجر بالكلم مرة به بلال (الصلوة خير من النوم) كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام محلة تركوه
وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين سرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم باذين ملك واقامته على الاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة
في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال البعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد رح من فرض الكفاية ولا يجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب
كما قال في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اي فرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلوة الجنازة و
التطوع وللنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله و
كذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب
بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت
ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية عما روي عن ابي يوسف رح
انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه
باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس
وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في
القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يفخم الراء في الله اكبر على الخبرية و
يسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في
المعرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا ابدا فرز
فيؤذن للمسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر للمبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة
وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان افراد الضمير مرتبة على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف
فالمختلي مخطئ (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في
النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا
اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب وللراكب ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رح لا باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد رح كما في الظهيرية ولا لحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا تغيير
الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في
الزاهدي وغيره ولا ترجيع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما
كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن
لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول (حي على الصلوة) ذكره البيهقي

وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال (حي على الفلاح) فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال وهما المعنى
للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية
وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج
رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه
خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم
لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقيم الصلوة بها
او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رح انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة رح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت
كما في التمرتاشي ولا يحول الا اذا كان الناس ينتظرونها كما في الملتقط وتتم في مكان بداءته الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا
وقيل ياخذ في المشي عند قوله (قد قامت الصلوة) خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها
لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية
ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف
كما في المحيط وذكر شيخ في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لاعيدت
الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ
على الصحيح كما في المحيط وبالتكلم يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا
كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهته الاذان
واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي
الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في المسجد للصلوة وقيل سنة وقيل
مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجمع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي (الصلوة
خير من النوم) (صدقت وبررت) بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا
او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية (صلى الله عليك يا رسول الله) وعند
سماع الثانية منها (قرت عيني بك يا رسول الله) ثم يقال (اللهم متعني بالسمع والبصر) بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله
عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين
وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم (الصلوة خير من النوم) مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة
بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر

ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رح انه يقعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوة وقال ابو يوسف رح لا باس بان تنبهه
كل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة
او قامت قامت كما في سمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما
اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قولا ممن دعا
الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع يقرأ في كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل
لا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه بان يخطو ثلث خطوات
كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والفصل
بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا
يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة وكل من الفوائت البواقي يأتي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة
كما قال محمد رح واما عندهما فانه يأتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى
وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد رح قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات
ولا يعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشائخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط
وهو الاتم منهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران
والمغمى عليه وفيه اشارة الى انها يكرهان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان
مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون
والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم
وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا تعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه
ليس بكلي كما مر فلا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما تعلق ببلد من الدار او الكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي
كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما
موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما يسد
الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في خفتاني الا
اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال له المؤذن وهذا قول العلماء

الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام الامام لم يصل حتى الفجر لا يجب الا عادة بعد اذانه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة يقعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط **ويشرع في الصلوة** ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة **عند قد قامت الصلوة** اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رح والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة

فصل

شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه الشيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها ولو ركن في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة تقديرا ولذا لا يستخلف القاري اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعات مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل الطرفين رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره **طهر** ظاهر **بدن المصلي من حدث وخبث** اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة **و** طهر **ثوبه** من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس الثوب معلق فسد صلوته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشائخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة **و** كذلك طهر **مكانه** اي موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم يجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس واقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على النجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده الكل في التتمة والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انهما لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد **و ستر عورته** ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا استرها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلث خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي **واستقبال القبلة** لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشائخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك ان تجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة

كما في الكرماني والذخيرة وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول
المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري
قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه ويشير كلام قاضيخان **والنية** اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا يشترط على الصحيح كما في
الخلاصة ثم اشار الى التفصيل ما يحتاج اليه منهما فقال **وعورة الرجل** من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على البعض **من تحت سرته** المتوهمة
مما يقطعها المقابلة **الى** دائرتين مارة بعضها على البعض من تحت **ركبته** اي تحت ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة **وعورة الامة** اي القنة
او المدبرة وام الولد والمكاتبة **هذا** اي من تحت سرتها الى التحت كركبتها **مع ظهرها وبطنها** وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل **وعورة الحرة بدنها جميعا**
الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة به كما في الزاهدي **والكف** من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن
الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر **والقدم** من تحت
الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل البطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن
في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور
في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار **وكشف ربع العضو** الذي هو عورة من الرجل والمرأة **يمنع** صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح
وعند ابي يوسف رح ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف
بفعله فسدت صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق
ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقائق
والاطلاق مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر
وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من احدها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال
والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب **عضو** تام فربعه يمنع **كالفخذ** فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح
كما في الكرماني **والذكر** اي كالذكر **منفردا** عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا **ومثل**
الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي
المراهقة تبع للصدر **بخلاف البالغة** وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب
تبع له كما في المنية **ومثل شعر نزل** من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف
ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه
جزء من الآدمي لا يجوز بيعه **ومسافر عادم مزيل النجس** الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله
لمانع كالعطش والعدو **صلى** فرضا ونفلا **معه** اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم **ولم يعد** الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت
والتقييد بالمسافر لان المقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه

لم يصل كما مر في اول التيمم ولم تجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان
نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي
عاريا قائما بالايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر رح لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر
او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وندب صلوة العادم قاعدا مومئيا ويجوز ان يصلي مع النجس
قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد رح وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان
صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومئ ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز
وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من تعلم القبلة من العلم او الاعلام
او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى اي فيصلي الى جهة التحري ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رح ان النفيف
تحرى ليلا للتطوع كما في المحيط والتحري الطلب لغة وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات
لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما هو في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى
جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء آخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوة
مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال
بعض اصحابنا الا ان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تاويل
ما نقل عن ابي حنيفة رح ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح
مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذا لو افتتح بلا شك ولا تحرى يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند
محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد
بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهة فانها لا تجزي في ظاهر رواية
اصحابنا وعن ابي يوسف رح انها تجزي كما في المحيط وان تحول وتغير رأيه الاول بعد ما عدا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه
مصليا اي في الصلوة استدار اي تحول اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع
جهات كما روي عن محمد رح ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار
ثم تحول الى الاولى استدار وقيل يستأنف على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط ولا يفسد المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري
ولا تفسد صلوته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيفسد اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي
بل يفسده تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان
يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يفسده كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يفسده علم
تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يفسده كما ظن

واتمالم يتعرض للتلفظ في الموضعين لانه كالعلم في حق الكل فيستغني به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال **ويقصد المقتدي والامام صلوته**
ومانواه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء **ويقصد اقتداءه**
اي متابعة امامه **ان اقتدى** الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا تجزي
لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات **متصلا** مصدرا **بالتحريمة** فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة
عن التحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط
ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات يصح بالنية المتقدمة عند محمد رح اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رح لا يصح الا
في الصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير
في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز وقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد
ان يقال ان ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام
ويفترض ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارا وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام
موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني وفي الاكتفاء تشير الى انه لا تشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا
كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة مامومه كما في الزاهدي
والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بالمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير الدين
المرغيناني لا يعيد وقال البقالي ثم ينقص اجره اذا لم يمكن التقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما
يلزمه في كل ركن ولا يواخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد
من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشيء **ومع التلفظ** الدال على القصد **افضل** فالتلفظ وحده
لا يعتبر لكن في المجموع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية **ويكفي لغير الفرض والواجب**
من السنن عند العامة والنوافل عند الكل **نية مطلق الصلوة** اي قصد الصلوة بلا قيد سنة او نفل او عدد فتكفيه نية
الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيهما متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى
الفرض حتى كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزي من سنة الظهر ولا شك انه ينال
ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا تشترط فيه الا جنس الصلوة **ولهما** اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر **شرط** للصحة **التعيين**
بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض
ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس بجلي فينحصر انحصار الكلي
في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة

الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا تشترط في القضائية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح
كما في المنية وغيرها لا اشتراط نية العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ
الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للغير بين (اللهم اني اريد الصلوة
متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني) ولغيرهما (اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر) وزاد المقتدي
(متابعا للامام)

فصل

فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة
احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها
صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس ههنا لابد وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشئ محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى لانها
يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع
رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل
ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام
لو لم يطول القيام في الشفع الثاني جزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء
يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق بل مقدر بقدر القراءة في الاولى اي لابد فيهما من مقدار ثلث آيات
والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة آية من القرآن المنزل عليه
صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا
فلا يكفر جاحده ولو جاز من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في تمهيد السالمي
لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأها في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به
ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى
بلا اسم وح في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت
كلمة او حرفا نحو (مدهامتان) و(ق) لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه قرأ نصف آية
مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح
كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه
اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي
والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء
كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهو قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض

في الاولیين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة **وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل** اي من الواجب والسنة
والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية
من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رح يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره **والمكتفي بها** اي باية واحدة في ركعة
مسيء اي مستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره **وعندهما**
عطف على عنده المقدر قراءة **آية طويلة** اي غير قصيرة عن ثلث قصار كما في الكرماني **او ثلث آيات قصار** في كل ركعة منها
والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول **والركوع** الانحناء وشرعا انحناء الظهر
ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزى كما في قاضيخان الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام
اقرب لا يجوز فالطمأنينة لم تفرض خلافا لابي يوسف رح وعن محمد رح ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رح لكن ذكره المشايخ
مع ابي حنيفة رح كما في المحيط **والسجود** اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في
الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة والانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع **بالجبهة** بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها
كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها **والانف** وهو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن
في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض تم بذلك وحاصله ان السجود يتادى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع
الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن **وبه** اي بان السجود يتادى بكل منهما **يفتى** كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما
وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار
اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل
الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية **والقعدة الاخيرة** على المشهور وفي النظم انها
لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المص **قدر التشهد** اي قدر ما تمكن منه وقيل
مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخلاصة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره **والخروج**
عن الصلوة او التحريمة **بصنعه** اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد
البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون
من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا
بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة رح على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند
محمد رح وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك
عند المصنف (المنصف) **وواجبها** اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم تبطل

قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي تبيع النظم ودرر المحيط وغيرهما انه اذا اكمل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار
بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي **وضم مقدار سورة** من آية طويلة او ثلث قصار
وفي الكلام اشارة الى انه يجب تأخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجبة ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة
كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان التسمية الفاتحة
كالسورة غير واجبة والاولى انها غير واجبة على الصحيح والثانية عند بعض الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه
ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع
والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على
الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح
الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام
على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط
واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين **والقعدة الاولى**
قدر التشهد في الفرائض والواجبات كالوتر في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم
انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رح **والتشهدان** اي التشهد في
القعدتين عند عامة المشائخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه
في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم
ليست بواجبة وفي خزانة المفتيين انها واجبة في الاخيرة **ولفظ السلام** اي لفظ هو السلام الاول اعني السلام عليكم ورحمة الله
بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر لم يسهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه
لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل
بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة **وقنوت الوتر** وهو عارف في الوتر من الادعية
الماثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي
رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص لمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يارب ثلثا
وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي
المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي **وتعيين الركعتين الاوليين**
من الفرض الثلاثي والرباعي **للقراءة** اي قراءة القرآن والاحسن للقراءة في الاوليين وقد مر الخلاف **وتعديل**
الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل فانه صار

كاسم للجنس والمراد الاطمينان في الاولين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة كما روي انه الكرخي فالاطمينان في الآخرين سنة
على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف رح انه في الكل فرض الاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه
في الاولين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة كما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين حتى لو ترك
سهوا يسجد وعمدا يكره شديدا لكراهة ويلزم الاعادة وهو يدل كلام المضمرات شرح المختصر على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير
من خواص العام فضلا عن كثير من العوام و الجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفائه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد يجيء فيما يجهر من الصلوة لا
وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما الاقتصار بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا خفي فيما يجهر القدر
المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او اخفى آية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات
غير واجب وهو واجب عند قرأته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجد فيما يحتسب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي
انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار و سن على المشهور احترازا عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرهما
الفرض والواجب او ندب غيرهما لاكمال السنة وهي الواجب وهو الفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي
الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال (الله اكبر) وانما يعبر شارعا بالتكبير في حال القيام وفيما هو
اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما الكفر
كما في المضمرات وانما آثر الهمزة على الالف في هي مستحدث لان الالف مشترك بين هذين و بلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب
وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد
كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل للفاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه ترفع الجلالة ولا يجزم
وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا بالمس حال مرادفه على وجه بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان
من سفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة رح ان محاذاة الابهام شحمته مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنهما
كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء
وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع (الله) ويرسل مع (اكبر) وعليه الفتوى كما في النظم والى انه
يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا
ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج ونشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصليين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي
تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر رح وعندهما يصل تكبيره بمثل ان يوصل الف (الله) براء (اكبر) وقال الامام السرخسي
ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق ادا وجود وقولهما ارفق
واجود وفي عون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة

عنده الابهام اذاه وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى النصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في
الخلاصة وقيل بالركعة الاولى هو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتاسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة **والمرأة**
ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة رح انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل
حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي **ويجوز** الشروع فيها والماضي احسن فانه عطف على اكبر **بكل ما دل**
على التعظيم اي الترفع عن الانقياد للمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على
قوله بالكراهة لما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف رح الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد رح بكل ذكر تام نحو الله
اكبر او الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية
فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره **ولا يشوب** حال من الشوب وهو الخلط **بالدعاء** اي طلب الشيء على نحو شاب
العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم
بالدال على السوال نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفره **ولو كان** الدال عليه **بالفارسية** اي يجوز ذلك على تقدير كون
ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو (خدا بزرگست وبنام خداى بزرگ) فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل
يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا
والى ان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما ياتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا
لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس
بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان والري وهمدان ونهاوند وآذربيجان وغيرها لكن في الاقاليم
ان الفارسية لغة جوز من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر **لا يجوز القراءة بها** اي بالفارسية **الا بعذر** وهو ان لا يقدر
على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى (طعام الاثيم) واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان
على نظم القرآن كما في (معيشة ضنكا) اي تنگا و(جزاءه جهنم) اي سزاى وى دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن
على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح
وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية وفي الحديث (لسان اهل الجنة العربية او الفارسية
الدرية) بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره **وبه** اي بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في كلام العرب خصوصا
في القرآن من لطائف المعاني ما لا يستقل باداءه لسان **واذا كبر وضع يمينه على شماله** كما في الاصل ثم اختلف المشايخ
فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض بالرسغ
باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال لا باطن الاصابع طولا والاول اوفى
وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين **تحت سرته** لانه من سنن

الارسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار به كما في التفسير الى المخالفة الحكم
في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل
في القنوت وهو قول ابي يوسف رح واختلف مشائخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد رح ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن
ابي حنيفة رح انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر
اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتيين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين
تكبيرات العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه الكل ردا له كما سيأتي تحقيقه
اي يقول (سبحانك اللهم وبحمدك) الخ اي سبحتك جميع آلائك يا الله تسبيحا وبحمدك او واشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون
للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس (وتبارك اسمك) اي دام
خيره (وتعالى جدك) اي غناك وعظمتك عن دركه افهامنا ولم يذكر في المشاهير (وجل ثناؤك) (ولا اله غيرك) بفتحهما وفتحهما وضم الاول ورفع
الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن واتمام آثر (ثم) لتخلل الوسائط المعهودة (ولا يوجه) عطف على (كبر) او
(ثم يثني) فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف رح
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني
وجهت وجهي الى قوله (مسلمين) واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد
للصلوة عند بعض كما في المحيط (ويتعوذ) اي يقول سنة (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان ينبغي
ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات (للقراءة في الركعة الاولى) لا غير بقرينة قوله (لا تبعا للثناء) وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح
فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله (فيقوله) اي التعوذ (المسبوق) في اول ما فات عنه عند محمد رح (ولا يقوله) عند ابي يوسف رح
وفي رواية عن محمد رح وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط (المؤتم) اي المقتدي
سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات البعض (ويؤخره الامام عن تكبيرات العيدين)
عنده ويقدمه عليها عند ابي يوسف رح وانما لم يذكر الامام مع محمد رح كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره
معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية (ويسمي) اي يقول سنة (بسم الله الرحمن الرحيم)
قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي يوسف رح وعنه في الركعة الاولى
والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل (بين الفاتحة والسورة) لكراهتها كما في الكشف وعنه انه يسمي
وعند محمد رح انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف رح كما في النظم وهو قول محمد رح وهو المختار كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشائخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي
وغيرها وانما لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط

والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الاصح
وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب
ابي حنيفة رح **ويسرهن** من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة لمفروضة فالجهر بها مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قدمر واعلم
ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح
في الجهر حديث كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل **ثم يقرأ** على ما مر من التفصيل **ويؤمن** المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه ان
الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها والثاني يفسد الصلوة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده
وعليه الفتوى وهو تعريب (همين) يعني (همين ميخواهم) او (همين باد) كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل بني على الفتح و
خفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال الصلة القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا والثاني في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار
بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين اخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في
المحيط **كالماموم** فانه يؤمن سرا اذا سمع (ولا الضالين) ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم
لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي **ثم يكبر** المصلي **للركوع** وفيه دلالة على ان الاصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل
الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا بأس كما في الزاهدي **خافضا**
حال فيه سه هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات
لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح **ويعتمد** اي تيكي **بيده** اي يديه **على ركبتيه** بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيا
كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه **مفرجا** اي مفتحا **اصابعه** اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي
وكذا الاستقامة ولذا كره تركها وينبغي ان يزاد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي **باسطا ظهره**
بحيث يستقر عليه قدح ماء **غير رافع رأسه ولا منكس** رأسه من التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض
اولى لفظا ومعنى اذ انه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط فقيل لو قال غير رافع
رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الرأس داخل في مفهومه وفيه انه مجزوم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير
الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما
وتضم وتحني ركبتيها **ويسبح** اي يقول التسبيح المعهود (سبحان ربي العظيم) فانه لا يبعد ان يكون الفعل تضمين لام العهد كما تضمن لام
الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رح انها فرض وفي الصلوة المسعودية
عنه ان رجلا من ثلث منه قال خلف ان الصلوة فرض ثلثا من المرات وعن محمد رح اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية
وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد الاشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب لا على
افراد المضاف اليه اذ لا اسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك

فی المحیط انہ یقول ربنا تمکن القوم من ثلث ثلاث والی انہ لا یطول لادراک الجائی فانہ مکروہ وقیل مفسد وکفر وقیل جاز ان کان فقیرا وقیل ما جور ان اراد القربۃ کما فی الزاہدی ثم یسمع من التسمیع ای یقول سمع اللہ لمن حمدہ ای تسمع الیہ کما فی الرضی وقال الزمخشری انہ مجاز عن قبل والّلام بمعنی من وفی المضمرات ان بعضہم وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاؤہ سنۃ کما فی المحیط ولعل ترکہ لانہ من الاذکار ومن اخفاؤہا کما فی الکشف رافعا راسہ فکان نفس التسمیع سنۃ کان ہو فی ہذہ الحالۃ سنۃ کما فی الجلالی ولذا لو ترک حتی استوی قائما لا یاتی بہ کما لو لم یکبر حال الانحطاط حتی لو رکع او سجد کما فی القنیۃ لکن فی المبسوط والمحیط انہ یرفع رأسہ من الرکوع ثم یسمع واعلم ان المتن کعامۃ المتداولات مشیر الی ان لیس فیہ رفع تکبیر والنعمان مصرح بہ لکن فی سنن المحیط یکبر اذا رفع رأسہ من الرکوع وعلیہ یدل حدیث البخاری وفی شرح الآثار ان الاوقات المرویۃ للتکبیر فی کل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلک من بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا ہذا لا ینکرہ منکر ولا یدفعہ دافع ویکتفی بہ ای التسمیع الامام فلا یجمع بینہ وبین التحمید وہذا عندہ خلافا لہما وعلیہ الطحاوی وجماعۃ من المتاخرین ویکتفی بالتحمید (اللہم ربنا لک الحمد) او ربنا لک الحمد او (ربنا ولک الحمد) (او اللہم ربنا ولک الحمد) والاول افضل کما فی المحیط والثانی المشہور فی کتب الحدیث کما فی الکرمانی وہو الصحیح کما فی القنیۃ ویقول ذلک عند تسمیع الامام المؤتم فلا یجمع بینہما بلا خلاف ویجمع المنفرد بینہما ای بین التسمیع والتحمید عندہما وعن ابی یوسف رح یکتفی بالتحمید وہو الصحیح من مذہبہ علی ما ذکرہ شیخ الاسلام واختلف مشائخنا فی قول ابی حنیفۃ رح والاصح الجمع کما فی المحیط واشار فی الاصل والجامع الصغیر انہ لا یجمع وقیل ہو الصحیح وعلیہ المشائخ لانہ لو جمع لوقع التحمید بعد تمام الانتصاب ومحل الذکر حالۃ الانتقال کما فی الکرمانی لکن فی شرح الحلوانی انہ حمد حالۃ الاستواء فی الجواب الظاہر وہو الصحیح وقیل حالۃ الارتفاع وقیل حالۃ الانحطاط کما فی المنیۃ واعلم ان ما عدا الفرض والواجب سنۃ وما یاتی غیرہما ادب الا الانحراف عند السلام فانہ سنۃ کما فی خزانۃ المفتیین ویقوم مستویا ہو للتاکید فان مطلق القیام انما یکون باستواء الشقین کما مر وانما اکد لغفلۃ الاکثرین عنہ فلیس بمستدرک کما ظن ثم یکبر خافضا کما فی المحیط والتحفۃ وغیرہما وفی الایضاح اذا اطمأن قائما کبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمینان ویسجد فیضع علی الارض رکبتیہ ای رکبتہ الیمنی ثم الیسری کما فی وقار الروضۃ والفاء لعطف المفصل علی المجمل کقولہ تعالی ونادی نوح ربہ فقال رب ان ابنی الآیۃ ثم یضع یدیہ ای یدہ الیمنی ثم الیسری بحیث یکون ابہاماہ حذاء اذنیہ کما فی الکرمانی وذکر فی الملتقط ان وضع الایدی حذاء المنکبین ادب وفی المنیۃ یکرہ وضع الید ثم الرکبۃ الا اذا کان ذا خف کما فی الحقائق وفیہ دلالۃ علی ان ہذا الترتیب سنۃ کما فی الجلالی ضاما اصابعہ ای ملصقا جانب بعضہا بجانب بعض فان الاصابع تترک علی العادۃ فیما عدا الرکوع والسجود کما فی الکافی وغیرہ و لو قیل بالتغلیب لکان احسن فان ضم الرکبتین سنۃ ایضا کما فی الجلالی ثم یضع وجہہ بان یضع انفہ ثم جبہتہ فان الاصل ان یضع اولا ما کان اقرب الی الارض کما فی المضمرات وغیرہ لکن فی التحفۃ یضع الجبہۃ ثم الانف وقیل یضعہما معا مبدیا بالباء ای مظہرا ضبعیہ بفتح المعجمۃ وسکون الباء او رفعہما کما ذکرہ شیخ الاسلام وہو العضد وقیل وسطہ وباطنہ کما فی المغرب وفیہ تغلیب فان المعنی مبعدا عضدہ عن جنبہ وذراعہ عن الارض لان کلیہما سنۃ کما فی الجلالی الا اذا کان المصلی فی الصف فانہ لا یبدی عضدہ کیلا یؤذی احدا مجافیا مباعدا بطنہ عن فخذیہ موجہا اصابع رجلیہ ای رؤس اصابعہما بان یضع صدر القدم

مع بطون الاصابع علی الارض وفی بعض النسخ ویدیه ای رؤس اصابعهما بان یضع الراحة علی الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مکروه
کما فی خزانة المفتیین فتوجیههما نحوها سنة کما فی الجلالی ویسبح ای یقول التسبیح (سبحان ربی الاعلی) ثلثا وهو دناه وکما مر ویجوز السجود علی کل شیئ یجد
الساجد حجمه ای شدة ذلک الشیئ کما فی الطلبة ویستقر جبهته تفسیر لما قبله من الحجم ای یکون بحیث لو بالغ لایسفل راسه ابلغ منه فلو سجد علی الجاورس
والقطن ونحوهما لم یجز بخلاف لو سجد علی نحو الحنطة کما فی الخزانة ویجوز علی ظهر من یصلی صلوته ای صلوة الساجد هذا اذا کان رکبتاه علی الارض و
الا فلا یجزیه وقیل لا یجزیه الا اذا سجد الثانی علی الارض وقال صدر القضاة یجزیه ان کان سجود الثانی علی ظهر الثالث کما فی جمعة الکفایة فی وقت
الزحام ای مدافعة بعضهم بعضا فی المضیق بسبب کثرة المصلیین بالجماعة وفی الکلام اشارة الی ان المستحب هو التاخیر حتی یزول الزحام کما فی الجلالی والی
ان لا یجوز علی غیر الظهر لکن فی الزاهدی یجوز علی الفخذین والرکبتین لعذر علی المختار وعلی الیدین والکمین مطلقا والی ان لا یجوز علی ظهر غیر المصلی کما قال الحسن
لکن فی الاصل انه یجوز فی الزحام کما فی المحیط وفی تتمة الزاهدی یجوز علی ظهر کل ماکول والی انه لو وجد فرجة وسجد علی ظهر رجل لم یجز کما فی قاضیخان والی انه یجوز
ان یکون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باکثر من نصف ذراع فی الزحام ولا یجوز فی غیره ففی عامة المتداولات ان لا یجوز ان یکون موضعها ارفع منه
باکثر من لبنتین منصوبتین والمراد لبنة بخارا وهی قدر ربع ذراع کما فی المنیة والمرأة حرة او امة تخفض ای توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع
القدمین ولا تبدی الضبعین وتفترش الذراعین وتلزق بالزاء والصاد لغة بطنها بفخذیها لانها اقرب الی الستر ویرفع راسه
من السجدة فانه فرض ان یرفع مقدار ما یسمی رفعا کما روی عن ابی یوسف رح وعنه مقدار ما یجری فیه الریح وعنه الی ان یصیر اقرب الی الجلوس
والاول اصح کما فی الجلالی والآخر اصح کما فی النهایة مکبرا ویجلس ای یوقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة کما یاتی مطمئنا ذلک الشخص
ساکنا وجوبا والاکتفاء مشیر الی ان لیس فیه ذکر مسنون وعن حسن بن مطیع انه یقول سبحان الله وبحمده استغفر الله کما فی الظهیریة
ویکبر خافضا ویسجد ای یوقع السجود المعهود فیضع رکبتیه الی ان یسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ویکبر وهو یرفع راسه
او علی مذهب من جوز الواو ثم یرفع یدیه ثم رکبتیه فیرفع اولا ما کان اقرب الی السماء علی عکس الخفض ویقوم علی صدور قدمیه
بلا اعتماد واتکاء الید علی الارض فانه مکروه الا اذا کان شیخا کبیرا کما قال علی رضی الله عنه وقال عامة العلماء لا بأس
مطلقا کما فی الزاهدی ولا قعود لانه علیه الصلوة والسلام قام علی الرصف ای الحجارة المحماة وقال الامام الحلوانی لو قعد جلسة خفیفة
فلا باس به کما فی النهایة والرکعة الثانیة کالاولی فیما ذکر من الاعمال لکن لا ثناء فیها ولا تعوذ فیسمی قبل الفاتحة
ولا رفع یدیه للتکبیر فیهما ای فی الرکعة الثانیة او فی الصلوة ویحتمل ان یکون جملة مستقلة والضمیر للصلوة فیکون نفیا لقول
الشافعی رح انه یرفع الید عند الرکوع وبعد التسمیع فان ذلک مکروه عندنا وعنه انه مفسد کما فی المحیط وغیره وهو الاصح کما فی الجواهر و
اذا اتمها ای الثانیة افترش ای بسط علی الارض رجله الیسری ای الکعب وما تحت منها وجلس علیها ای علی ذلک الرجل
ناصبا یمناه من الرجل موجها اصابعه ای اصابع الرجل الیمنی فان العهد مقدم علی الاستغراق کما فی المبسوط وشرح الطحاوی والخلاصة
وذکر فی الکافی والتحفة اصابع رجلیه فیوجه رجله الیسری الی الیمنی واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجیه الخنصر لا یخلو عن عسر وهذا
فی الفرض واما فی النفل فیقعد کیف شاء کالمریض کما فی الزاهدی ووضع یدیه ای کفیهما علی فخذیه الیمنی

على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روى عن محمد رح في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع والكل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتيين وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليد على فخذيها
وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في نظم الفتاوى مفرقة كما في شرح

الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن
كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد رح انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا تشير
ولا تعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق الابهام
والوسطى ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند (اشهد ان لا اله الا الله) وعن الحلواني يرفع عند (لا اله) ويضع عند (الا الله)
ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر رح وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيقرب على مقتضى
علم عقد الانامل الوسطى او البنصر والخنصر من اصولها الثلثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا بالسبابة للخمسين وتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها
على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود او رواه كما في البخاري هو (التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) فالتحيات جمع تحية وهي الفعل
والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل للاعمال البدنية كالسجود والانحناء والقيامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات
جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات
جمع طيبة اي كلمة حسنى وتفصيل الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او تحق اي الصلوات والطيبات
عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو
(التحيات لله الطيبات الصلوات السلام عليك) الى آخره واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال بواو ام بواوين فقال بل
بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى قوله تعالى (شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية) كما في المبسوط وفيه دلالة على
كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا
في اوله (بسم الله وبالله) او (بسم الله خير الاسماء) وفي آخره (ارسله بالهدى ودين الحق) الى قوله (ولو كره المشركون) كما في المبسوط
والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عامدا كره وساهيا فعن ابي حنيفة رح انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في
المنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد
واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النتف
وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على
تبعيتهما الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها يقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة
رضي الله عنها (اقرؤها ولكن على وجه الثناء) وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح

اى قال سبحان الله بقدرها كما فى الكشف او ثلث تسبيحات كما فى التحفة او سكت بقدرها كما فى القنية او بقدر تسبيحة كما فى النهاية جاز لكنه مسيئ
اذا سكت عامدا كما فى الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما فى المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام
كما مر ثم يقعد كالاول من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ان لم يصل
فى القعدة الاولى او قنوت الوتر كما فى وتر الزاهدى وينبغى ان يضم الى الصلوة عليه (الصلوة على آله) لان كليهما سنة كما فى الجلابى
ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه السلام كما مر فى اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رح كما فى عامة الكتب
(اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد) ولم يذكره فى الظهيرية والجلابى وبيان الاحكام الا فى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله
على آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغى ان يقال بالتشابه
لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجانى وكان فرضا مرة فى العمر عند الكرخى وهو المختار لان مطلق الامر
لا يقتضى التكرار وكلما ذكر عند الطحاوى لا لانه خلاف الاجماع كذا فى المبسوط لكن فى التحفة انه الصحيح وفى المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء و
فى الزاهدى انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اى بما يستحيل السؤال عنهم مما فى القرآن
والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما فى الزاهدى و
نحو (اللهم انى اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم) كما فى المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره
محمد رح (اللهم اصرف عنى شر كل ذى شر اللهم اشغلنى فى طاعتك وطاعة رسولك) وفى الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسد صلوته نحو
اللهم ارزقنى مالا او اللهم زوجنى فلانة واللهم اقض دينى كما فى المحيط ثم يحول المصلى وجهه اولا كما فى الحقائق حتى يرى بياض بعض خده
كما فى المبسوط ثم يسلم الامام ومن يظن ارجاع الضمير الى الامام او المأموم شهادة ما بعده فيقول (السلام عليكم ورحمة الله) بالالف
واللام ولا يقول فى آخره وبركاته عندنا كما فى المحيط وينبغى ان يسكن الميم ففى حديث النخعى التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره
عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روى عنه كذا فى المحيط
بنية من كان ثم بالفتح بلا هاء اى فى جانب اليمين من البشر المشارك له فى هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشائخ وقيل بنية جميع الرجال
والنساء كما فى المبسوط وقيل لا ينوى النساء فى زماننا كما فى الكافى والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما فى الديوان ومن الملك
معه اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اى المرسل مخفف لكثرة الاستعمال كما فى الرضى فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين
للحسنات والسيئات وللثلثة واحد من الملائكة يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ما يبلغ الصلوة
وللستين اى المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما فى وقع فى الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات و
التسليمات كما فى المجيد وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا اى بنية من ثم من البشر
ومن الملك وقيل ينوى بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوى بالتسليم الواحد وقيل لا ينوى العناق

وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد بالقوم مقامه قد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشائخ **والموتم** يحول الوجه **ينوي الامام** حال كون الموتم واقفا **في جانبه** اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايمن وفي الثاني في الايسر **وينوي الامام فيهما** اي في الجانبين عند محمد رح وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رح **ان حاذاه** اي الامام **وكذلك المنفرد** ينوي فيهما في الجانبين عند بعض المشائخ **الملك فقط** فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان الموتم ينوي البشر والملك ايضا في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب من السنن للصلوة يكره تركها كما في الجلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد حي على الفلاح واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتيين وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم ✣

فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم نسخ في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي او هو يوم واحدا لا يسجد سجدة السهو لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على مامومه ولو كان يوم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف رح وظاهره يشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واخباره آكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على امر **في الجمعة والعيدين** لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل **وفي الفجر واولي العشائين** بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب والنوم في الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه يجهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي **اداء وقضاء** هو قيد للثلث الاخيرة بدليل اعادة الجار ولما مران الثلثة الاولى لم يقض **لا غير** وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم مغن

واعني لاقراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف والاستسقاء
عنده على ما مر في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار
فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام ومالا فلا كما في الجلابي **والمنفرد خير بين الجهر**
والمخافتة ان ادى هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه غيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد
اسماع نفسه في المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوة والا فانكان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي
السجدة روايتان كما في التمرتاشي **والمنفرد خافت حتما** اي ايجابا عند بعض المشائخ **ان قضى** هذه الصلوة وقال بعضهم انه يخير والجهر
افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا
افضل الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر رح كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة
المتقدمين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار **وادنى الجهر** اي خفض الاصوات بالقرآن جواز في حق الامام فان في حق
المنفرد اسماع النفس جهر كما مر **اسماع غيره** اي سماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو
اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم يكفي لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول
وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا يخلو عن شيء لانه يلزم
منه ان لو كان القوم كثير الحبث لم يسمع الكل لكان مخافة **وادنى المخافتة** اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى
كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سيذكر من الاشارة **اسماع نفسه** فقط وهذا ان الحدان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة
المشائخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع
وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط ومروي عن محمد رح والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري كما في صلوة المسعودي
وعن ابي نصير بن سلام كما في العمادي فمن ظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار
اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس **الصحيح** وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن
من يقرب به كما في المحيط **وكذا** اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة **في كل ما يتعلق بالنطق** وهو في التعارف اصوات مقطعة
يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان **كالطلاق والعتاق** فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع
نفسه لم يقع على الاصح **والاستثناء** في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء
كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض
التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو اسمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا **وسنة القراءة** اي مقدار القراءة
المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام او المنفرد **في** وقت **السفر عجلة** بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الملازمة ومصدر
جمعني اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا جنسيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا سماع وانما بدا

من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رح في الاصل **الفاتحة** اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما **مع اي سورة** من القصار كانت كالكوثر والاخلاص **وفي السفر امنا** اي وقت القرار والاطمينان **نحو سورة البروج** على التفصيل الآتي فهي مع الفاتحة يقرأ في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرأ في الفجر والطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص **وفي الحضر** الاقامة في الاختيار **استحسنوا** اي عد المشائخ حسنا **طوال المفصل** ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف (في الحضر) على (في السفر) والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى اعمل مشائخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخيرة من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة **في الفجر والظهر** روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم انكانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وانكانوا كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا ما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها **واوساطه** اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرين آية **في العصر** وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة **وفي العشاء وقصاره** بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات **في المغرب** ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله **ومن الحجرات** بفتحتين اي تبدأ منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سور **طوال الى** سورة **البروج ثم** من البروج **اوساط الى** سورة **لم يكن** وقيل الى البلد كما في الكرماني **ثم** من لم يكن **قصار الى الآخر** اي آخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف بطن القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى **وفي الحضر** في **الضرورة** والاضطرار لخوف خروج الوقت **يقرأ بقدر الحال** والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف رح حين اقتدى بابي حنيفة رح في ضيق الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رح (يعقوبنا صار فقيها) **وكره تعيين سورة** اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة **لصلوة** فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه

والى انه يكره تقديم سورة لانه أفحش من التعيين كذا حكم الآية في الجمع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر
والنسيان فلا باس به كل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرائض **وانصت** من الانصات اي سكت
المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا باس به في السرية والاول اصح فانه
يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود (ملئ فوه ترابا) وعن الشعبي (ادركت سبعين بدريا) كلهم على انه لا يقرأ
خلف الامام كما في الكرماني **وكذا** انصت الى الخطبة **في اثناء الخطبة** وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما عداه
من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد
من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما مر وفي الكلام اشارة الى
انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشائخ وقال طرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال البعض
المشائخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة باليد او الرأس والعين عند رواية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط **الا اذا قرأ** قوله تعالى **صلوا عليه**
وسلموا تسليما فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه ويصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رح انه يصلي قلبا
اختيارا للامر الانصات والصلوة عليه السلام كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا يصلي اذا بعد عن الامام والرواية فيه
كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن
ابي يوسف رح والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله (صلوا عليه وسلموا) فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ
صلوا عليه لانه حالة الصلوة **والجماعة** فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية **سنة**
للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهية ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها
اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى باربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة **مؤكدة** بالفتح اي قريبة
من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا يكون واجبة لقوله عليه السلام (الجماعة من سنن
الهدى) فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار
الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الخلاصة وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم تركها مرة بلا عذر
وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء يشير الى
انها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة على الاصح كما في القنية **والاولى** اي الاحق
بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص **الاعلم بالسنة** اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره فظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع
ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا اشتراط الاعلم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة
واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الشافي
ثم بعد الاستواء في العلم **الاقرأ** اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني

وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الامي احب الي من الفاسق القاري **ثم الاورع** اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في
الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الآخر لاساءوا ولم يأثموا **ثم الاسن**
الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المعتقد الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم
وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباقي اولى بالامامة
من الاداني ثم ولده وعشيرته وفي القنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى **فان ام عبد** سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة
او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام
ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم
جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل
نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره **او فاسق**
من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فيكره
امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي **او اعمى** ان كان البصراء افضل منه والا فهو اولى
كما في الكرماني **او مبتدع** من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن
وغيره وفي الآخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد
مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين رضي الله تعالى عنهم **او ولد زنا** اي ولد
يحصل من وطئ حرام بعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة فلو عدم ذلك
لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي التتمة انها
انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلى خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز
الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب ولم يبغض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس منه
ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني بغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد الفصد ونحوه وحفظ
الترتيب بين الصلوة ولم يعد هذه الصلوة مرة ولم ينكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في
القرآن ولم يتكلم فيها الكل في شرح الفقه **او لجماعة النساء** جمع نسوة اسم جمع وحده من غير لفظه او مصدر كما هو رأي
البصرية او ظرف كما رأي الكوفية والمغني كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا
اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية **فان فعلن** اي اقتدين بامرأة
تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين
انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لنقطة مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكانها

محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم العقيل عرفاه كما في الزاهدي وغيره **و يكره حضور الشابة** اى يكره حضورها تحريما **كل جماعة** اى كل
فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين **و حضور العجوز** اسم
لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين
الظهر و العصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيدين للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد فيقعن في ناحية في رواية واما عندهما
فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف و الاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها
للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج
و يقتدي المتوضي اى يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا عنده **بالمتيمم** اى بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء
طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رح انه لا يقتدي به
مطلقا وقال زفر رح لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة **و يقتدي الغاسل**
للرجل او غيرها **بالماسح** على الخف او الجبيرة **و القائم بالقاعد** عندهما خلافا لمحمد رح ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف
على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما و بالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط
والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم تتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم **و المومي بالمومي** يشمل ما اذا كانا
قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين ثم اختلف في المومي قاعدا بالموميء مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو
ما ليس موم عن قائم او قاعد موم لم يجز كما في المحيط **و المتنفل بالمفترض** فيسقط عن المتنفل القراءة و فرضية القعدة الاولى
وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي
المفترض بالمتنفل كما يجيء **لا يقتدي رجل بامرأة** بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا
كما في الزاهدي **او صبي** اى لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح
فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام
مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغير والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ
غير ملتح كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما يأتي من بانه لا يقتدي مفترض بمتنفل **و لا يقتدي طاهر صحيح بمعذور**
صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بصحيح وبجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه
لا تقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف رح واختلف المشائخ فيه **و قارئ**
ذاكر لما يصلي به من القرآن **بالامي** بما لم يذكره فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان
القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس

كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن بخطه كما في الكرماني منسوب الى الامة فحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة **ولا لابس بعار** فيقتدي عار بعار كما في المحيط **وغير مؤم** اي قائم او قاعد بركوع وسجود **بمؤم** اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير مؤم بمؤم عند زفر رح والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط **ولا مفترض** لو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر **بمتنفل** في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي من تنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء بانه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في المضمرات **ولا يقتدي مفترض** كمصلي العصر او ظهر اليوم **بمفترض** كالظهر او ظهر الامس ويدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكمسافر اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد وعكسه غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه **فرضا آخر** لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات **والامام لا يطيلها** اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيحات والدعوات ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله **ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر** فان الاطالة فيها للقراءة سنة بقدر نصف الثانية وقيل ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت مقارنة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات ان الاطالة بآية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره يقرأ في الاولى سورة العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست اكثر من النصف اذا ضعفت الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الاول لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكر مخصوص بالفرائض

فان الاطالة في السنن والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف رح انه يكره لانهما سواء كما في النهاية **ويقوم المؤتم** رجلا او صبيا **الواحد محاذيا له**
على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم
صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة بالكعب كما في المنية ولو اختلفت قدماهما في الصغر والكبر
فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رح ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند
عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح
وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك **ويقوم المؤتم الزائد على الواحد** اثنين
كان او اكثر **خلفه** اي خلف الامام في المسجد او اي موضع شاء في الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع و
بعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيئ كما في المبسوط وعن ابي يوسف رح
يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن
ان يقال ويتاخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذاءه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار
الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه
والقريب من الامام فضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي **ويصف الرجال** اي يجعلون على
خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة **ثم يصف الصبيان** بالكسر على المشهور والضم لغة **ثم الخناثي** بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم
وهو ما له آلة الرجال والنساء والمراد المشكل منه **ثم النساء** ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال
لما مر آنفا وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معهما مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه
والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف يفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد
بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى التعليل تاخير
النساء اشار بقوله **فان حاذته** اي ساوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة في مفهومها على ما نقل عن المطرزي
فاستواء غير قدمها العضو غير مفسد ويدخل في الرجل والمرأة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير مشتهيين ولا محاذاة الامرد
الملاحق للرجل وعن محمد رح انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال
ابو يوسف رح واما عند محمد رح فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالامام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان مستو بلا حائل فلا تفسد
ان كانت على الارض والرجل على الدكان قدر قامة وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة تسعها رجل
كما في الزاهدي وغيره **في صلوة** فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى
ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة
صلوة من لا يقتدي بها في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة **مشتركة تحريمة** بالنصب

اي مشتركة تحريمة بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلوة الامام واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد وفيه فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله **ومشتركة اداء** بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معه شخص ولا يخفى انه يخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام **فسدت صلوته** لا صلوتها لانه المامور بتاخيرها ولم يأمر فقد ترك الفرض فلو اشار الى تاخيرها ولم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتاخير كما في المحيط عن مشائخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلوائي كذا في الخانية **ان نوى الامام امامتها** سواء كانت حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال عين الائمة يشترط حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة **والا** اي ان لم ينو الامام امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية الامام او المقتدي **فصلوتها** فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر +

فصل

من سبقه اي عرض منه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم **حدث** غير مانع كالجنابة وغيرها اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي **يتوضأ** بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه ولو انكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا اخراج الدلو المنخرق ونزح الماء وفي التفتازاني انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا او يقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض الى آخر اتم ولو اخذ نعله للتوضي لم تتم **واتم** ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رح في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان المرأة من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة رح واما الرأس فتمسح بحيث يصل البلة الى شعرها كذا في المحيط **ولو كان** سبق الحدث **بعد** مقدار **التشهد** من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم لا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد **والاستيناف** اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بمباشرة من الاعمال فانه لو لم يبطل فبنى ركعتين شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي **افضل** من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره **والامام** بعد الحدث **يستخلف** ويجر باخذ الثوب او الاشارة آخر

ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق تمم صلوته بعد تمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام
ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير
باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي
والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه
فسد صلوة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى فظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد
الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او تستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين
على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او يصح والاحسن
ان يقال ويقوم آخر مكان الامام ليشمل ما ذكرنا ثم توضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه
ويتم ثم اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض
وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام الامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل
عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل بالاقتضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام
ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في
المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان
لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار المنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن
وهو من فعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه تناول لما حدث
السكر في الصلوة لشرب قبلها او احتلم اي راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فان هذا التركيب يدل على رؤية شيء في النوم
كما في المقائيس والاولى او وجب عليه غسل ليشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه ناسيا
او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد
سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل او اصابه او ثوبه بول
اي نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف رح انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر ونزع
ساعة اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع
وادى ركنا لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رح فيغسل ويبني كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو
المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته او شج بالضم اي صدع عضوه وشق ففي
المقائيس التركيب يدل على صدع الشيء يتناول ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او
دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف رح وقيل لا يبني في

صورة الشكوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاساءة لا يمنع عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من المتداولات **او ظن** على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه **احدث فتخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فتخلف وجاوز الصفوف** اي مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد رح فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط **خارجه** اي من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد يفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط **فظهر طهره** اي علم في الصورتين انه لم يحدث **بطلت** الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية **ولو لم يخرج** الامام او المقتدي **من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى** اي اوصل ما بقي من الصلوة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن **و** لو **بعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل** على المعلوم اي عمل المصلي **ما ينافيها من التحقيقية** كالحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه **تمت** الصلوة للخروج بالصنع في الكل **و ان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق** اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده رح وعندهما لم تفسد كما اذا قيد بها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق **وان وجد منافيا** اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان منافيا بالضم والتشديد فقد يراد به الزمان رواية **كالتيمم الماء** اي وجدانه **ونحوها** من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة **و** استخلاف القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما تزيل النجاسة الكثيرة **فسدت** اي بطلت اصل الصلوة **عند ابي حنيفة رح** اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الثلاث الا ان الكسر افصح **لفرضية الخروج بصنعه** اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل ولا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده اذ ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والافتداء في الفرض نحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الآخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره **لا تفسد عندهما** لعدم فرضيته

فصل يفسدها اي يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع انشاء الله تعالى **الكلام** في الاصل شامل للحرف من حروف المباني والمعاني والاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في النجاتي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحروف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي و من تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخي وتابعيه **مطلقا**

اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو لاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب انسانا او لا ودخل
بالفساد ما اذا خاطبه به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فليشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما
اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في المحيط
فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه يفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد
السلام بلا عليكم كما في المحيط ولو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده اي رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس واليد كما في مجموع
النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح
الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجيع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي مماله صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اي ماله حرف تهجي كاف بف
وتف مفسد كما هو راي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او او فقه او استعطف كلبا او هرة
بما عيا والرساتيق من مجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بمد اذا كان
الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن غلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقي
كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان اسمع فمفسد
لانه كلام كما في الجلابي الا لامر الآخرة اي خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني انه ان تأوه لمحزن
كما على زلة ودع وهو توجيع الجحيم فغير مفسد وشبابه كاوه فمفسد ولو لامر الآخرة وفي الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد عند ابي يوسف
مطلقا وكذا عند محمد رح ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا لعذر وهو
ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه
بغير سبب وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه لم تفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر
وان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به
بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال
ابو يوسف رح انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال البعض وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه
كما في المحيط وعن ابي يوسف رح انه لا تشميت بعدها وعن محمد رح انه تشميت كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يسوءه او غيره
ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد ودعا عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف رح والصحيح قولهما لان الكلام مبني
على مقصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي

توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برايه الكل في الزاهدي **وفتح الا الامامه** اي المفر بفتح الا الامامة في المقدمة فتح على الامام
ذكلمة دادامام يا در نماز م وشمله في الاساس والمعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل ان اضطر في القراءة
سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد
والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا الصلوة ولا صلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد
بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من
المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح لو لحن الامام في الاعراب فتح الاساءة ولا ينبغي له ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع
ان قرأ المجزي ولا ينتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي **والقراءة من مصحف** قليلا او كثيرا
وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء
وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عنده وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا
لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا فصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية **والسجود** اي وضع الوجه والقدمين **على النجس**
لانه مامور به وامر التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رح فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما
في التلويح لكن في المحيط لو سجد على النجس لا يعيد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز
في ظاهر الاصول **والدعاء في كل ركن بما يسأل** اي لا يستحيل سؤاله **عن الناس** مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال
اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها لا تفسد ولو قال من
بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال الاكثير لم تفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل
عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في
وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط
والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا **والشرب** ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار
بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون
الحمصة وقيل ما دون ملأ الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي خان ولو ابتلع دما بين اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملأ
الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من سكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم يفسد
كما في الخلاصة **والعمل الكثير** في تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه **اي ما يحتاج** في الواقع **الى اليدين** وان عمل
بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فالعكس الحكم في
الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان
حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل في الخزانة وهو

عند الفضلی کما فی الخلاصة لکنه غیر شامل لکثیر من الاعمال کالمشی والحک واللمس مع خروج اللبن والتقبیل والنظر بشهوة وغیرها فاشار الی التفسیرین فابتدأ بما هو
شامل للکل واقرب الی قول ابی حنیفة رح فانه لم یقدر فی مثله بل فوض الی رأی المبتلی به فقال او ما یستکثره المصلی من فعل ثم ذکر ما رواه
البلخی عن اصحابنا کما فی المحیط وهو اختیار عامة المشایخ کما فی الخلاصة وهو المختار کما فی الصغری وهو الصواب کما فی المضمرات فقال
او یظن وقیل یتیقن کما فی الزاهدی وذکر فی التتمة یفضی الناظر بلا فکر ان عامله غیر مصل فان شك انه غیر مصل فقلیل وقیل غیر مفسد
الا انه یشمل مثل ما اذا قبل المصلیة فانه غیر مفسد وقال ابو جعفر ان کان بشهوة تفسد کما فی الزاهدی وقیل الکثیر ما اشتمل
علی عدد الثلث فلو حك فی رکن واحد مرتین لم تفسد کما لو حك مرارا بین کل مرتین فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متوالیات
کما فی المحیط وهذا اذا رفع یدیه فی کل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد کما فی الخلاصة وقیل الکثیر ما یکون مقصود الفاعل بان یفرد له
مجلس علی حدة کما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ویدخل فی الاخیرین ما اذا مشی فانه مفسد ومنهم من قال انه غیر مفسد حالة
العذر ما لم یستدبر القبلة استحسانا وقیل انه حالة الغزو والحج وغیرهما من سفر یکون عبادة کما فی المحیط وکره فی الصلوة کراهة تحریم
او تنزیه فان کلامهم یدل علی ان الفعل اذا کان واجبا او ما فی حکمه من سنة الهدی ونحوها فالترك کراهة تحریم وان کان سنة زائدة
او ما فی حکمها من الادب ونحوه فتنزیه ومنه کل هیئة یکون فیها ترك الخشوع ای التواضع کالتغمیض والتثاؤب والتشبیك و
السدل وقلب الحصی والتغطی والتمطی والعبث والالتفات وتغطیة الفم والفرقعة والاختصار فان التوقی عن کلها ادب ومن الخشوع
استعمال الادب کما فی الکشاف وذکر فی الجلابی ان الخشوع المامور به یتعلق بالقلب والراس والعین والید والرجل فهو حضور القلب
وتسکین الجوارح والمحافظة علی الارکان فلعل ما ذکره المص تفصیل المجمل فالاولی ذکر الفاء مکان الواو واعلم ان الالتفات
المکروه ان یلوی عنقه حتی لم یبق وجهه مستقبل القبلة کما فی الکرمانی وفی قاضیخان انه لا یغطی فاه ولا انفه الا اذا غلب التثاؤب
فح یضع یده علی فمه وفی الزاهدی یضع یده الیمنی فی القیام والیسری فی غیره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتی تصوت
ویکره خارج الصلوة عند الاکثرین والاختصار وضع الید علی الخاصرة والاتکاء علی عصا ویدخل فیه الاقعاء ای القعود علی
عقبیه او مع الرکبة الی الصدر او هو مع اعتماد الید علی الارض وفی اسناد الفعل الی کل وما عطف علیه اشعار بان المکروه
نفس هذه الافعال لا الصلوة لکن فی الجلابی انها تکره بسبب هذه الافعال وکره قلب الحصی ای تسویة الحجارة
الصغار للسجدة ای لیمکنه السجود لا لغیره فانه مکروه مطلقا الا مرة او مرتین کما فی المحیط ومسح جبهته من التراب والحشیش
لا من العرق والاطلاق مشعر بکراهة المسح مع ایذاء التراب وفی الخلاصة انه غیر مکروه فان لم یوذه فترکه خیر فیها ای فی خلالها
فلا باس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحیح ظاهر الروایة کما فی التحفة وغیرها وبما ذکرنا ظهر فائدة الظرف
والاکتفاء مشیر الی انه لو ظهر من انفه ماء فمسحه لم یکره وفی المنیة ان المسح اولی من ان یقطر والسجود علی کور عمامته بالکسر ای
دورها وفیه اشارة الی ان السجدة تتحقق مع الکور بان وجد حجم الارض فان منع الکور عنه لم یجز کما فی المضمر والی انه ینبغی ان یصلی
مع العمامة فی الحدیث الصلوة مع العمامة خیر من سبعین صلوة بغیر عمامة کما فی المنیة وافتراش ذراعیه ای القاؤهما

على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع **وعقص شعره** اى لف ذوائبه حول راسه وجمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او غيره او على
القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الاصل الشد كما فى المحيط **وسدل الثوب** اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه وارسال
اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل بدخل اليد فى الكم وشد الوسط بالمنطقة وعن ابى جعفر لو لم يشد لاساء كما فى الزاهدى وذكر فى العتابى لو لم يشد
يكره لانه صنيع اهل الكتاب فى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لا يكره وفى المنية كان نجم الائمة الحكمى يرسل الكم لان فى الادخال كف
الثوب وكان غيره من المشائخ يمسكونه وهو الاحوط **وكفه** اى ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما فى الكرمانى وقيل لا باس به صونه
عن التتريب كما فى الزاهدى **وتخصيص الامام** اى انفراده **بمكان** اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم مقدار ما يقع به
الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صفة وهم فى وسط الدار مثلا كما فى الجواهر واما بان يقوم فى
المسجد الامام فى طاق يتخذ فى المحراب فى الكرمانى انهم يتخذون طاقات فى المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبيه باهل الكتاب كما قال بعضهم
او اشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره فى جميع الصور مطلقا واما على الثانى فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه
كما فى النهاية والكلام مشعر بان فى هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما فى المحيط لا يكره **ان قام الامام**
فى المسجد بالفتح اى فى موضع صلوته يعنى غير المحراب **وسجد فى الطاق** اى طاق يتخذ فى المحراب كما اشير اليه فى الكرمانى
لكن فى النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن فى المحيط مشير الى ما فى الكرمانى حيث قال (ان كان
المحراب مشبكا وقام الامام فى الطاق لم يكره) لعدم الاشتباه وكذا موضع آخر منه حيث قال (لو قال اقتديت بالامام القائم
فى المحراب الذى هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز) وكذا فى باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال (ان قام الامام فى الكعبة
وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى غيره من المساجد) وفيه دلالة على ان المحراب
كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم تتعود الصلوة فى الطاق لا انه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب اباحنيفة رح فى
ذلك لا من العوب فقعد تحت هذا المعاب كما فى الكرمانى والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه فى الطاق كما فى
الكفاية **والقيام** اى قيام المؤتم الواحد او الزائد عليه **خلف صف وجد فيه فرجة** فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة لكن فى
الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما فى المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل فى الصف
قلت القيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فان جره يفسد صلوته وفى توصيف الصف اشعار بانه لو وجد فى الصف الاول فرجة
دون الثانى يخرق الثانى لانه لا حرمة لهم للتقصير منهم حيث لم يسدوا الاول كما فى المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين
فى الصف كما قال ابن الاثير **وصورة** اى كره وحرم عمل **شكل حيوان** فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة
الراس وفيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط والصورة اعم من ذى الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما فى المغرب فالاخصر ان يقال
وتمثال **فى ثوبه** اى المصلى فلو كانت فى يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط استعمله ان كره اتخاذها كما فى الخلاصة
وفى مسجده سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص

بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون بساطا على الهيئة المفروشة **وفي** جدار او ثوب **في جهة من الجهات الست**
غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه فوق راسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة
ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان
في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشير بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت او المسجد
وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة
الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات **ولا يكره** الصلوة اليها وكذا اتخاذها **ان صغرت الصورة** في المواضع المذكورة
جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره و
ان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا **او ان محي راسها** بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه
او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الراس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالراس **ويكره الصلوة في**
ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم **وحسر راسه** اي كشفه وهو يجد
ما يستره به **الا تذللا** وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا **وعد ما يقرء** من الآي
والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد
في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدهما خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك
كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمنان على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها
لكن في التمرتاشي لو صلى او في ثوبه صورة وجبت الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة
التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان يعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها النقصان
او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمامور به على وجه
الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده
وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى **وغلق باب المسجد** اي اغلاقه لانه شبه المنع عن
الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة
وقال مشائخنا هذا اي في زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه
والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المتولي باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان
كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح
وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس **والوطي والحدث**

كالبول وغيره مما خرج من السبيلين **فوقه** اى المسجد مما تعرض له العرصة والبناء والفناء فى حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من كان على دكان على باب المسجد
بمن فيه كما فى المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره فى العادة وفى الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد والمختار
الا فى جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما فى النهاية وغيرها واختلف فى مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما فى التمرتاشى وينبغى ان يكون
مسجد الشوارع كذلك ذكر فى الكرمانى ان مصلى العيد فى حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع والكلام
مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن فى المغنية انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه السلام طاف بالبيت
على ناقته لالم اصاب رجله كما فى الكرمانى واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد
المحال ثم الشوارع كما فى المنية وهى التى بنيت فى الصحارى كما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما فى الجلابى لا يكره **فوق بيت فيه مسجد**
اى لا باس بالوطى والحدث فوق مسجد البيت اى موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم
فهذا مندوب لكل مسلم كما فى الكرمانى وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل ثم فلا يكره فى العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه
ما يكره فى المسجد والاول الصحيح كما فى التمرتاشى فيدخل فيه الجنب ويحضر البيع ولا يكره المجامعة والبول فيه **ولا نقشه** اى تزيينه بالجص والساج
وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان يجوز راسا براس كما قال السرخسى رح وهو الاصح كما فى المحيط وقيل
يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى كما فى الكرمانى وقد نصب سليمان عليه السلام على راس
قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثنى عشر ميلا والى ان القليل والكثير فى المحراب وغيره متساويان
وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما فى التمرتاشى والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة
والا فيضمنه الصارف كما فى النهاية **ولا صلوته** اى ان يصلى متوجها **الى ظهر من لا يصلى** ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال
بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احدهما لما روى من النهى وتاويله ان يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلى ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه
من هو منهما اذا لم يلتفت نظره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له كما فى التمرتاشى **ولا قتل الحية** جنية بيضاء تمشى مستوية او غير جنية
سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه السلام (اقتلوا الاسودين) اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما فى الكافى وغيره
وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر رح لا يباح قتل الجنية فيها كما فى غيرها الا اذا مر
(على طريق المسلمين) وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط فى قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لى اخا اكبر سنا منى قتل حية كبيرة بسيف
فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا فى النهاية وذكر فى شرح التاويلات
انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق
دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسى وغيره وذهب بعضهم الى
انه مفسد اذا احتاج اليها كما فى الكرمانى والاول اظهر وهذا اذا خشى ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما فى التمرتاشى **ولا قتل العقرب**
فيها اى فى الصلوة ظرف قتل واختلف فى الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح

والى ان لا ثياب بقيتهما والاولى ان لا يتعرض لهما بلا ايذا ذنبهما كما فى الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلى اى يصلى فى موضع
ينبغى ان يصلى فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من يحدث ينبغى خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما فى القنية فى اى
موضع من مسجد ظرف للمصلى والمرور وينبغى ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه
فى الجواهر واما فى غيره اى غير المسجد الصغير من الكبير والصحراء والدار ان كان فيما ينتهى اليه بصره اى فيأثم بالمرور امام المصلى فى موضع
او الموضع الذى ينتهى الى ذلك الموضع روية المصلى ناظرا فى مسجده بالفتح ان صلى فى المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الآتى وهذا قول ابى جعفر و
هو الاصح كما فى المبسوط والصحيح كما فى الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما فى الكافى وقيل فى الصحراء انه يأثم فى مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع
وقيل خمسة وقيل اربعين كما فى النهاية وقيل خمسين كما فى المحيط وقيل فى موضع سجوده وهو الصحيح كما فى التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ
كما فى الكرمانى او فيما حاذى الاعضاء اى يستوى فيه جميع اعضاء المار الاعضاء اى اعضاء المصلى كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال
آخرون كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفى الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى
كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اى على موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان
على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد فى الاصل فارسى معرب كما فى الصحاح او عربى من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه
فوق بعض كما فى المقائس ان لم تكن فى الصور الثلث شرط جزائه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو فى الاصل ما استتر به كائنا
ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلى اليه اشار قوله اى خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دكان
مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلى المصلى كما فى النهاية
وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير ان لم يكن سترة هو الاصح كما فى التمرتاشى ولذا الكبير ان منها كالطريق كما فى القنية بمقدار ذراع
طولا وفى الاعتداد بالاقل خلاف المشايخ ولا خلاف فى الاكثر كما فى المحيط و غلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد
كما فى المبسوط يغرز معلوم او مجهول صفة اى دخل فى الارض والثابت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كالامام وفيه اشارة الى
انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا انه يوضع لتقريب العمل من السنة كما فى الكرمانى والى انه لا يخط كما روى عن
محمد رح وعنه انه يخط وعن ابى يوسف رح يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما فى التمرتاشى حذاء احد
حاجبيه اى الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اى المصلى ولذا كره ان يصلى فى صحن المسجد والاقرب الى السترة كما فى المفيد
ويكفى سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما فى المحيط عند عدم ظن المرور وكما ترك محمد رح
غير مرة فى طريق مكة وعدم الطريق ويدرء اى يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس والعين او اليد كما قال آخرون
لورود النص وقيل لو ترك كما كان اولى كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرء باخذ الثوب والا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا فى
التمرتاشى وذكر فى المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اى فى الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل
مدورا كالمحراب كما فى التمرتاشى او ان مر بينه اى المصلى وبينها اى السترة او فى غير هذه الصور فلا يدرء لانه غير محتاج اليه

لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والامام اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط *

فصل **الوتر** بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها **ثلث ركعات** بفتحتين
جمع ركعة بالسكون وفي حكى الحسن ان ثلث مجمع عليه كانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل ركعة
الى ثلث عشرة **وجب** عنده مستانفة او خبر آخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان
وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو
قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تعد واجبة الا انهم تركوها بالخبر **بسلام واحد** متعلق بوجوب او خبر آخر **وقنت قبل ركوع**
الركعة الثالثة اي ثالثة الثلث اشارة الى انه لا يقنت في غير الثالثة مما عدا القيام وانما لم يعد فقبل اشارة الى ان القانت
سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع
للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي رح حيث يقنت بعد الركوع ابدا **ويكبر رافعا يديه** فابتداء التكبير مقارن
لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم **ثم يقنت** اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة
الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة
للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك
ولا نكفرك نخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك
بالكفار ملحق م فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر
اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان واو فنشكرك وان اجرى على السنة العامة ليس
بمثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتيين وغيرهما واو وانها اثنتا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك
ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت وغيره واتفقت الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه (اللهم اهدنا فيمن
هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز
من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا) والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران
وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم رح لا يقنت المقتدي عند محمد رح كذا في الكرماني وتتمة الكلام في الواجبات **فيه** اي
في الوتر **ابدا** اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والآباد قيل مولد كما في المفردات **دون غيره** اي غير الوتر وانما
ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي رح فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا **ويقرأ في كل ركعة**
منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص **ويتبع** المقتدي الحنفي في القنوت
الامام الشافعي **القانت بعد ركوع الوتر** وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيدين ما لم يخرج عن اقوال
الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية

لا يتبع المقتدي الشافعي في القنوت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد
ينتظر السجود الامام اذ الساكت شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشائخ لان القنوت في الفجر بدعة
فكيف ينتظر البدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلوة الجنازة
والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي
امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه **وسن قبل فرض الفجر** سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي
كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح
والفيل لدفع ضرر العدو مجرب **وسن بعد فرض الظهر والمغرب** فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما في الجلابي وذهب الحلواني الى العكس
فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره **وبعد العشاء**
ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان
الحلواني قال انها بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها التي قبلها كما قيل والاصح انها دونها
كما في التمرتاشي **وسن قبل فرض الظهر** لا بعده ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى
من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعليم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي
وقبل الجمعة لا غير بلا خلاف **وبعدها** اي الجمعة **اربع بتسليمة** فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف رح الى ان السنة
بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند صاحبيه ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع او بالركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير
من المشائخ وقال الحلواني انه افضل ومن الفضلاء الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى
الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا
من الادنى الى الاعلى **وحبب** واستحب **الاربع** او الاثنان **قبل العصر** لاختلاف الآثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم
افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر **والاربع** لا غير **قبل العشاء** وفي التاخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي **وحبب**
الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا
ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما آخرها وهي اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى
الاعلى والضابطة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة
الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوة احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب
ويسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة
كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او بتسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او
اربع وهي افضل للتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه ح

يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور به كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي زيادة ويحتمل مصدر اللازم و
اسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رح لا يكره ان يزيد عليها
ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا الا ان السنة به وردت فيصلي ركعتين واربعا وستا وثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة
عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة رح لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي
وسياتي تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء ويجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون
كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء والمستعمل حالة الاختيار والياء
والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى
كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات ولزم وفرض النفل اي تمام
ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان يدي في الحضر واقر في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار
بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزمه القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام
تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في
النفل المطلق الا شروع ما يظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه
الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه ركعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل
ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم فسد لزم القضاء وقضى ركعتان اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري
عطف على الاسم اي النفل لو نقض ذلك النفل بامر ينافيه في الشفع الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين
وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف رح لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى
الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة
بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة رح بخلاف الترك في ركعة منه فانه
لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد رح في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال
ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احدهما ولا يبطلها عند ابي يوسف رح
اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها
فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند
ابي حنيفة رح فيما ترك القراءة فيه من مسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع
الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احدهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول
مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف رح قال لمحمد رح حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء

ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد رح وقال رويت لك قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي
اربعا عند ابي يوسف رح في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان
ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام والاربع عند ابي يوسف رح
وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد رح ركعتين
في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل لصورها في جدول وهو هذه الصورة

يقضي فيها اربعا عند الشيخين وركعتين عند محمد رحمهم الله							يقضي فيها ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف رح			يقضي فيها الاولين بالاتفاق			يقضي فيها الآخرين بالاتفاق		
١	ق	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ق	ق	ق	ق
٢	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ق	ك	ق	ق	ق
٣	ك	ك	ق	ك	ك	ق	ك	ق	ك	ق	ق	ق	ك	ق	ك
٤	ك	ك	ك	ق	ق	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ق	ك	ك	ق

وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذا السكون نادر التعرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم اثنين فلا يلزم
شيئ عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعات من النفل بغير قعد
الا في الآخر لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد رح في المشهور
والقياس ان تفسد كما قال زفر رح وروي عن محمد رح كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله لزم النفل
بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها او لا ثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له
ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به لان موضع الضرورة يستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كالصلوة الجنازة و
الواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة رح انه ينزل للسنة الفجر قال ابن شجاع
يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلما يجوز معها منها الخوف على النفس والمال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد
المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب جبهته فيه فان كانت الارض مبتلة يصلي هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها
الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم تسر الا بتسييره يؤخر
الصلوة الى اي وقت الشافي كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادا واستحسن محمد رح الجماعة اذا قرب دابة من دابة امامه

فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالآخر وقيل يجوز كيف ما كان ان كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة
الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على الايقاف خارج المصر
اى من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها
نازلا عند كثير من الصحيح بناء وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله اهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد رح
ويجوز عند ابي يوسف رح الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف رح ايما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال
في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء والبقاء واصحابنا لم يأخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها
لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية
و يتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات ثم يركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن
ابي حنيفة انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف رح بالاول ومحمد رح بالثاني وزفر رح بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان
النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على النصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي صلوة القائم
باجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات
اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى
كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذا اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما والاتمام قاعدا
بلا عذر لكنه سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في
القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم (البقاء اسهل من الابتداء) واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا بأس بان
يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اى وصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في
رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف رح كما في النهاية وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد
ما صلى ركعة والاول هو الاصح و لا عكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول لم يقدم صلوة القاعد على الراكب
لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروه ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم
من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم (ان الله سن لكم قيامه) فيكون سنة الله ورسوله وصلى
مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه ثم تقاعدوا وجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين
ركعة للاستراحة بعدها او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها محل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية
وانما لم يذكر عددها بالعشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ستة عشر ركعة بعد التراويح ...

قبل الوتر تصلى فيكون جماعة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد ما بين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا
العشاء والتراويح واذا دخل احد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنة على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر
الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا والى انه ليس مخصص بين العشاء والوتر كما قال الكرخي
وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان
والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى رأس كل
ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة وتجالس في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة
اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز
عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في
المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت
كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فقال ثلث مرات (سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار) م
كما في مناهج العباد لا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوة الا انها احسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون
اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم
في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة
بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل اولى الشفع الا عند محمد رح وهو المختار كما في قاضيخان
وقيل يقرأ خمس عشر آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة او ثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليل السابع والعشرين عند مشائخ بخارا
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعل القرآن على خمس مائة واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة
ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر ويقرأ فيها كما في
المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة
الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم من
الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير الكسل وهو التثاقل عما ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما
كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم احق من ان يكون الامام واحد
او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امام ما لكنه يكره عند عامة المشائخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام
دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف رح ان
من قدر ان يصلي في بيته بغير الجماعة كما يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى

كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان الآخر والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى
كما في قاضيخان ولا يوتر ولا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه لا يجوز الجماعة فيه في غير رمضان لانها مكروهة والى
انه يجوز في رمضان والمختار انه في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح
مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية ✣

فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو كثير المعروف في اللغة
وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه
وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من آثار الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء
بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر سببه حيلولة القمر والارض فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل
ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو
وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في
التحفة **امام الجمعة** اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي ومامور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في
شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط
وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المشارع **ركعتين بالناس نفلا** اي سنة كما روي
عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها
الاذان والاقامة ويؤدي في الوقت المستحبة لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية
وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضي خان **مخفيا** قراءته عنده جاهرا عندهما وفي
التحفة عن محمد رح فيه روايتان والاول اصح كما في المضمرات **مطولا القراءة فيهما** اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران
كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوة كما في المحيط **ثم يدعو** الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن
ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة رح انه يصلي بسلام
ركعتين او اكثر فطول او خفف فلا يزال يصلي **حتى تنجلي** اي تنكشف الشمس **وان لم يحضر** الامام **صلوا** اي في مساجدهم ركعتين
او اربعا وهو افضل كما في المبسوط **فرادى** منونا وغير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به
غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام
كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي
وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية وتستحب الصلوة وحدانا
في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة **والاستسقاء**

لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال **دعاء** اي استنزال المطر عن الله تعالى **واستغفار مستقبلا** بان يخرج الامام مع الناس في يوم يامرهم استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام ولا راكبين ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون (استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه) ثم يدعوا الامام وغيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم (اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك) الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود **فان صلوا افرادى جاز ولا يقلب** بالتخفيف والتشديد **الرداء** اي ثوب لا ذيل له والكم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكيا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة **ولا يحضر ذمي** اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا يستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له) كما في الجلابي +

فصل من شرع في موضع يصلي بالجماعة **في صلوة فرض** من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجدا ولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا تقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها امام المسجد فاذا سجد قطع على الشفع **فاقيمت** تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها والاقامة كما في المضمرات وغيرها ويدل عليه قوله بعد (وان تمت) او يسند اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب **ان لم يسجد** الشارع **للركعة الاولى** من الثنائي والثلاثي والرباعي **او سجد لها** الا للثانية سواء قام لها او ركع **وهو في غير الرباعي** من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والاثنتين والثلث **قطع** بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها مضى على صلاته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في [illegible] وذلك

لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقيد على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان كبر نادبا للاقتداء والكلام
مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد لتنفل كما سيأتي من الاشارة وكذا اذا قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد هو وفيه اي في الرباعي بعد ضم
ما تيم شفعا من تحريمه ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد قعد التشهد وان صلى ثلثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي من الرباعي يتمه
اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة قطع على الاصل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقيد فسدت صلوته والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل
بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصير نافلا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي
متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده مكروه وهذا منه تجرد تنبيه
فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه
فيه وفيما بعده ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يتم رابعة
بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يتنفل كما روي عن ابي يوسف رح كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلث
كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج
من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اهله او لا وهذا ظاهر في
مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى في مسجده لم يخرج ولو لم يصل فيه قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد
وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي تتفرق او تقل الجماعة بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذ التنفل بعدهما
مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ التنفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلث
مكروه ويترك سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجمع ان
اداها اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزاهد تحري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على آية
واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل
بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يحسن
الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط
وانما يقضي قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى
ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج
المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشد ما كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو
مريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال ان يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه
لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة

وقيل هذا قياس قول محمد رح واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي في الى انه اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي **ولا يقضيها** اي سنة الفجر **الا** حال كونها **تبعا للفرض** اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد رح فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي **ويترك سنة الظهر** ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر **في الحالين** اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها **ويقتدي ثم يقضيها** اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة **قبل شفعه** اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف رح وبعده كما قال محمد رح على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد رح والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية **وغيرهما** اي غير هاتين السنتين **لا يقضى** في ظاهر الرواية **اصلا** اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل الخراسان لا يقضي وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح ✿

فصل

فرض الترتيب عند الائمة الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي **بين الفروض الخمسة** يدخل فيه الجمعة لانها منوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف رح لهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان **والوتر** فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما فانه سنة **فاتتا** حال من الفروض والوتر وانما اثره على تاركا لانه ينبئ عن التعمد في اضاعة الصلوة وهذا أليق بحال مسلم **كلها** اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية **او فاتتا بعضها** باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي **الا** المثبت المقيد من المفرع اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا **اذا ضاق** في ظن الشارع **الوقت** عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المودى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان

لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قدر القراءة والافعال ترتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤدى لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد رح فلو شرع في عصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول ويصلي الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى الظهر بعد المغرب كما في الذخيرة **او نسي الفائتة** بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لم يفترض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ثم لم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الاتمام للفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان اهل التخلل من الايام كثير اجاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وقال فخر الاسلام عن مشائخه انهما لم يجوزا والفتوى على الاول كما في المحيط **او فاتت من الفرائض ست** بدخول السابعة وعن محمد رح خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات و ظاهر الرواية كما في الكافي رح لا يفترض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فاجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشائخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتية قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له على التهاون وقيل يجوز والاختيار به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثنتين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فاتت صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة رح كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء يفتي به في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد رح وعن ابي يوسف رح على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف ✣

فصل يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي ويسن عند غيره **بعد سلام يسمى بالصلوتي واحد** وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن عينية وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام

السلام الواحد بعده كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة ح قبل السلام كما في الكرماني
وظاهره يشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فيجزيه والى انه يشترط ان لا يوجد بعده قطعا والى المدة ولا
الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما لم يات به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما التقييد
بما وراء الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الامام الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى
انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي
وسلام يسمى بالسهوي فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد
لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع
القعدة في رواية كما في الكفاية والى ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد رح وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي
انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان **اذا قدم المصلي ركنا** على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة القيام
والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط الصحة الخروج **او اخر** اي ركنا عن ركن او غيره وانما لم يكتف بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم
والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان التقديم لا يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع او بعد الركوع
فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع ويمضي على صلوته كما في الشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه
يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة
والا فقد بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام
مثل (اللهم صل على محمد) وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) **او كرره** اي الركن وفيه اشعار
بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة
فانها يجب ان يلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة **او غير واجبا**
كما اذا زاد او نقص تكبيرة من تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن و
تاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل وح يكون مستغنيا
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام **او تركه** اي الواجب
ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه
ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض
الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو
فلو سها عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشائخ فلو سها في السهو
لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه

اکثر من الاربعین فلا یرد انہ یجب بغیر ما ذکرہ ثم شرع فی امثلۃ الافعال الخمسۃ علی الترتیب قال کرکوع قبل القراءۃ ای قراءۃ الفاتحۃ او السورۃ قیل فیہ تساہل فان المثال للرکن المقدم لا التقدیم وفیہ ان الرکوع بالمعنی المصدری ای ایقاع ہذا الرکن والکلام مشیر الی ان بالقراءۃ لم یرتفض الرکوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلک ان لم یعد فسد صلوتہ کما فی المحیط ومثل تاخیر الرکعۃ الثانیۃ

بزیادۃ علی التشہد ولو حرفا من الصلوۃ وقالا انہ غیر موجب للسہو ولو زاد الصلوۃ کلہا کما فی الخزانۃ وبہ افتی بعض اہل زماننا کما فی الروضۃ واستحسن محمد رح السہو الا جل الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی المحیط ونعم ما قال روح اللہ تعالی روحہ لکن فی المضمرات ان الفتوی علی قولہ ومثل رکوعین متوالیین او ثلث سجدات او تکبیرتین للتحریمۃ بان شک فیہما فاعادہا ثم تذکر انہ اتی بہا فانہا توجب السہو کما فی المحیط واختلف ان المعتبر ہو الرکوع الاول او الثانی کما فی المشارع وینبغی ان یکون البواقی علی ہذا الخلاف ومثل الجہر

ای جہر الامام القراءۃ فیما یخافت من الصلوۃ فانہ یوجب السہو لانہ غیر الواجب فہو مثال تغییرہ علی ما ہو الظاہر لکنہ لیس من التغییر فی شیء فان الواجب نفس المخافتۃ وہی لم تتغیر بل ترک الجہر فہو مثال لترک الواجب والمتبادر ان یکون ہذا فی صورۃ نسی ان علیہ المخافتۃ فیجہر قصدا واما اذا علم ان علیہ المخافتۃ فیجہر لتبیین کلمۃ فلیس علیہ شیء والاطلاق دال علی ان قلیل الجہر وکثیرہ سواء بخلاف المخافتۃ فان الموجب للسہو قراءۃ ما یجوز بہ الصلوۃ وقال ابو علی النسفی ان المخافتۃ کالجہر فی الاصح فیجب السہو بمخافتۃ کلمۃ لکن فیہ شدۃ فالصحیح التفصیل المذکور علی ما قال الصدر الشہید واتفقت الروایات عن ابی حنیفۃ رح انہ اذا جہر او خافت بآیۃ فعلیہ السہو واختلفت الروایات فی الحرف والکلمۃ واللام مشیر الی ان المنفرد فی الصورتین لم یسجد وہذا ظاہر الروایۃ وقیل ہذا اذا قرأ بین الجہر والمخافتۃ واما اذا قرأ کما یقرأ الامام ویسمع منہ الناس فیسجد وہذا اذا صلی فی الوقت واما فی خارجہ فعلیہ المخافتۃ فی جمیع الصلوات فیسجد لو جہر الکل فی سہو العقیلی وقد بعض ما تعلق بالمقام ومثل ترک القعود الاول دون الثانی فانہ مفسد وقال صدر الاسلام انہ یؤول ای یرجع الکل ای جمیع الموجبات الخمس الی ترک الواجب فان تقدیم القراءۃ علی الرکوع والرکوع علی السجود والثانیۃ علی الصلوۃ علی النبی علیہ السلام والسجدۃ علی الرکوع الثانی واجب کالمخافتۃ والقعود الاول وقیل ہذا اجمع ما قیل فیہ وبما ذکرنا من الاجمال والتفصیل اندفع کثیر من الاعتراضات ولا یجب السجدۃ علی المؤتم وامامہ بسہو المؤتم الحقیقی والحکمی کاللاحق

بل یجب علیہما بسہو امامہ ان سجد الامام والا فلا سہو علی المؤتم والاطلاق دل علی ان الجمعۃ والعید کالتطوع والمکتوبۃ فی السہو لکن قال مشائخنا انہ لا یسجد فیہما لئلا یقع الناس فی الفتنۃ کما فی المضمرات والمسبوق یسجد مع امامہ بان یترسل فی التشہد حتی فرغ عنہ عند سلام امامہ وہو الصحیح کما فی الخلاصۃ واحترز بہ عما قیل انہ یسکت او یکرر الشہادۃ او یصلی علیہ علیہ الصلوۃ والسلام کما فی الروضۃ وغیرہا وفیہ اشارۃ الی انہ لو قام بعد فراغ امامہ عن التشہد فقد اساء فلو قام قبلہ فہو اولی بالاساءۃ ورفض القیام فان لم یرفض فان قید رکعتہ بالسجدۃ قبل فراغہ بطل صلوتہ کما فی الجلابی ویستثنی منہ ما اذا قام لضیق الوقت او خوف المرور بین یدیہ فانہ غیر مکروہ کما فی الظہیریۃ وکذا ما اذا قام خوف ان یخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعۃ او العید کما فی الخلاصۃ والی ان اللاحق لا یسجد معہ فلو سجد لا یجزیہ وعلیہ الاعادۃ فی آخر صلوتہ کما فی المحیط

ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد رح وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة وهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدأ الصلوة الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية وفيه انه لا يسلم مع امامه بل بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على التسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه **واذا لم يقعد** في ذوات الاربع او الثلث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط **او لا** مصدر او ظرف وهو اي المصلي **اليه** اي الى القعود **اقرب** او المعنى وهو احسن القعود الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستويا بالنصف الاسفل سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن **قعد ولا سهو عليه** اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبته كان عليه السهو وعليه الاعتماد **والا** اي ان لم يكن اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى **قام** واتم الباقي **ويسجد للسهو** على في الامالي من رواية ابي يوسف رح اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود والاعاد في الحالين ويسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل عنه لان مشائخنا استحسنوا الرواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطيا قيل تشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي **وان لم يقعد** من القيام **اخيرا** الاحسن آخرا **قعد ما لم يسجد** للخامسة مثلا **وسجد للسهو** وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن **وان سجد** للخامسة **تحول فرضه نفلا** اي فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد رح ان له جهة واحدة فاذا فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف رح بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد رح لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة يقول الاعجام عند استحسان شئ وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف رح عند بلوغ قول محمد رح زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية **وضم ركعة سادسة** مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشائخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف **ان شاء** فلا يقطع بلا شئ لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بذل هذا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل **وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد** اي الى القعدة **ما لم يسجد** للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي **وسلم** بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه معتد بما ياتي من قوله وسجد للسهو **وان سجد لها تم فرضه** اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه



في الصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود تبعوه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا ليشمل الثلاثي والثنائي فانه على
الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك التحريمة منهما او النقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف رح او قولهما والثاني
قول محمد رح وسياتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالشبهة ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع
الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان للعهود تامان نفل جبرا ولا ينوبان عن سنة الظهر مثلا فيتناول
المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني
ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف رح دون الست و
هو قول محمد رح على ما ذكرنا من ذيل السجدة الثانية في التيسير وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد
المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف رح ولم يقضهما عند محمد رح كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على ان لا نقض
عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا
قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل
باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة
لم يشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر
البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع
او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا اي ان لم يسجد لا يكون فيها اي فالسلام
يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد رح لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع
سهوا نه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول
فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء
الا اذا اسقط الشرطيان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية
مخالف لما في شرح الهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس عادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ
الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشائخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو المعروف
عن تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه
وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية
ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل
لم يكف في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه يبني في هذه الصلوة على
الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد والسلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة

كما لو شك بعد الوقت صلى مرة او اما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد رح ان لم يكن له في ذلك رأي عاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل آخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما تم له ثم تشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب اتيان البدعة والاولى اولى من الثاني والله اعلم ؛

فصل تجب سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف رح او مع رفع الرأس عند محمد رح فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فانه سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة وطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف رح لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الصحيح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح المرأة له فيستحب تقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يدين في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة تسبيحة السجود اي (سبحان ربي الاعلى) ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول (سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا) وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها ما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال (اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك) كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسجدة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا لا تهجى او كتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلات عطف بيان الاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الآيات اولى الحج اي النصف الاول منه والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس العطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي من المعطوفات كما ظن وانما قيده بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل

والم السجدة وص وحقه ان يكتب هكذا (صاد) اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اى السورة المخصوصة
وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التأخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهر
السجدة عطف بيان لحم لان كلا منها علم في قول كالم السجدة فلا تحصر السجدتين **والنجم والانشقت واقرأ** الملمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما
مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق ويعلق **او من سمعها** ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع
من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة
فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه التلاوة والسماع
شرط في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط **واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها و**
لم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه **يسجد** المقتدى **بعد الصلوة** كما في الكافي وغيره ولكن في شرح الطحاوي وغيره
ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا يؤدي بعدها والاطلاق
مشعر بانه ياتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلوائي قال مشائخنا انه لا ياتي فيهما التفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة
تخافت فيها كما في المحيط **كمصل** اماما كان او مقتديا **سمع ممن ليس معه** مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها ولا تفسد والاصح
انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي **ومن سمع** من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى
به **في آخر تلك الركعة** التي تلا فيها **بعد سجود الامام** التلاوة **لا يسجد لها** في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء
سجد بعد الصلوة مطلقا **ومن اقتدى** به في تلك الركعة بعد التلاوة **قبله** اى قبل سجود الامام **يسجد معه وان لم يسمع** منه قبل
الاقتداء لاسرار او بعد او صمم **وان تلا المؤتم** خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي **لا يسجد** واحد منهم **الا سامع خارجي** ليس بامام
ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط **والسجدة الصلاتية**
المحرر مع الصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلث آيات بعده
لا تقضى خارجها اى من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا انحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن
ان تقضى وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان
وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي **والركوع** اى ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روى عنه فانه ورد الاثر بكل الا
ان الاول اولى لتقدم العهد بها **بلا توقف** اى بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت
في آخر سورة وقيل اكثر من ثلث كما في الزاهدي **ينوب الركوع عنه** اى عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة
الصلوة معا ينوبان عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة
وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد رح انه ينوب بدونها كما في الجلابي اختلفوا
ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية

وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد **في مجلس** واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة **تكفي سجدة**
واحدة فيكفي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المستدا في الاطراف المسبح تكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام
وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي اما في الصحراء
فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح المكان نحو من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا
كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر
في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على
الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلفت الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى
ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا
الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس
ويعتبر في التكرار **للسامع مجلسه دون مجلس التالي** فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم تكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة
فعلى السامع واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح
واسداء الثوب اي تسوية سداه ومد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل المسوى للسدي **والانتقال**
من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بها كما في القاموس **الى غصن آخر** سواء كان قريبا او بعيدا
تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان كما في الروضة وقيل على المنتقل
من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربها والصحيح الاول الان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي
ويكره في الصلوة وغيرها **ترك آية السجدة وحدها** لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي
المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية **لا** يكره **عكسه** اي قراءة آية السجدة وحدها في غير
الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني **وندب ضم**
غيرها اليها من آية او اكثر ما قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى
واستحسن في الصلوة وغيرها **اخفاؤها عن السامع** اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تأثيم المسلم
فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا اقرأ كيف شاء واستحسن ترك الاستحسان لان الاخفاء
مندوب كالنغم الكل في المحيط ٭

فصل

ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا الا بقوة نفسه لا باعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يقوم به
فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية **لمرض** اي لخوف
زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو شامل

ففي

علة الخوف من سبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين وبق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال لعذر فانه حاو
للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير
كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخرها اذا كان يرجو البرء
يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى برأسه اي يشير به الى الركوع
والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر
على القعود وان تعذرا لا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالراس اليهما قاعدا
احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي
فان تعذر السجود كان لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي في المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده
المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا ينبغي صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي لتخفيض رأسه ويضع جبهته على
ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح
كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد
عليه كما في الزاهدي ولا يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه
نحو يسارها ويمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل
رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي
الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي
لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد رح يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون
بالراس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر
ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما
والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد رح فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل
الزوال الى ما بعد الزوال لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء فقضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار
لا شيء عليه لو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالراس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف رح انه معتبر وشك
فيه محمد رح واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر رح بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالراس صح
اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر

على القيام فيها اي عليها قائماً عند الشيخين لانه سانف عند محمد رح صلى على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة الجزاء يعني صح اي من
صلى الفرض فيه قاعداً يركع ويسجد في فلك الا في عجلة جار بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الرأس وسواد العين صح عنده استحساناً ولا يصح
عندهما قياساً وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعداً مع العذر اجماعاً وينبغي ان يتوجه الى القبلة
كلما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائماً او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في حرف البحر او لجة
لا الا بعذر يصح ان يصلي قاعداً اما في الحرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلاً فكذلك الا فعلى الخلاف وقيل في الا وجبين خلاف ايضاً
الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشاً يتعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح
حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فمات صار الصلوة ديناً عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه يوماً وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط
والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات قضى اي في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات
وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما
ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او الاكثر اي الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد رح ان زاد وقت
صلوة لا يقضي شيئاً من الصلوات الست والكثرة اي الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل
مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فقضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمي
وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة يقضي ما فات خلافاً لمحمد رح كما في الخلاصة ولا يخفى ان لم من
شامل للمجنون والاغماء مفهوماً وحكماً كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصاً ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله
انسب بالمسافر والله اعلم

فصل المسافر

من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه
وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى
ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار
كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي فقال من فارق على نحو ما قال الراغب في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط
وغيره بيوت بلده اي بيوتاً متعلقة بالبلد الذي يسمى باسم فيدخل فيها ما حيط بها وما هو محل التعليق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت ما وي
الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية والدور
ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سيأتي وليس تغليب كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج
عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بعد منه الا ان يكون
بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالنائي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حده ثلثة
غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف

له [illegible] دوران سر [illegible] ١٢

او الاضافة للعهد اي بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة **قاصدا**
اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم **مسافة ثلثة ايام** ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في
شرح الطحاوي ان بعض مشائخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي الا في المحيط لكن ظن ان هذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفي القصد
اشارة الى انه لا يقصر الصبي السفر فاذا قطع مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد التبع
والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو علم التابع بقصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد
بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان لبلدة طريقان
احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد يكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح
الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها
للاستراحة ولذا لو سار اول كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الا ظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط
وغيره **بالسير الوسط** دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة **وهو في السهل ما سار الابل** اي سير البعير فما مصدرية واللام
يرد اسم الجمع الى الجنس وحينئذ يوافق قوله **والراجل** اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح
فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة في يوم يترخص وبعضا منها في ثلث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون
كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير **وفي البحر ما سار الفلك اذا**
اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يترخص وثلثا لم يترخص كما ذكرنا **وفي الجبل ما يليق** من سيرهما معتدلا
بقرينة السابق **بالجبل** لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة
وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لو عشرة فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر
بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحدى وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم مرحلة
سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار
وقيل اثنا عشر فرسخا **فيقصر المسافر فرض الرباعي** المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال (لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين)
كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر (صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر) وعنه (من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين)
وعن ابي هريرة (قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر) كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم (انما صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته) كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن لان الافضل
فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة
ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي **الى ان يدخل بلده** الاصلي بيوته

بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى البعض فالقادم يقصر الا عند البلوغ الى البعض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره و
الاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم
بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي **او نيوي** اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة فالضمير للمسافر المستقل الرأي
فلا يعتبر الا نية المتبوع كما ذكرنا **اقامة نصف شهر** وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرون بل يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى الآخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع
الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه **ببلدة** دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني
وغيره وفي زيادة الباء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط **او قرية** اسم للعمران كالبلد
واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة **و يقصر ان نوى بصحراء دارنا وهو خبائي** اي والحال ان الناوي ممن يسكن
في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتركمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى
الى المرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار
بان يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاضر الخبائي اولا كما اذا قصد عساكرنا موضعا وخيموا معهم وكذا الناوي بصحراء
دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال وصحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها
باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره
الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا
في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا صار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام متوقف على ستة شروط النية
واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي **لا يقصر الرباعي الا ان نوينا بدار الحرب محاصرا**
اي بلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يعجزوا ساعة بعد ساعة فلا في
اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط **او دار اهل البغي** الذين يخرجون عن طاعة الامام
الحق بظن انهم على الحق لا متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص **محاصرا** اي الناوي من المسلمين الذين يحيطونهم في
حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر **كمن طال** اي قصر القصر كمن طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن
بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر **ولو اتم الرباعي** بان ياتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر **وقعد**
القعدة الاولى مقدار التشهد **تم فرضه** الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في
الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها فان خرج
يصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية
ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد فصح قوله **واساء** اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض

قصدا وهذا الاجمل كما في رخصة الشفعين وغيرها وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في
الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل
باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المأمور به **وما زاد من الركعتين نفل** له ينوب عن سنة الظهر **وان لم يقعد الاولى**
بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بالمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد رح بطل الصلوة به كما **ام مسافر امه** ما في الرباعي ولو قبل السلام **مقيم في الوقت** لو قدر التحريمة على الاصح **يتم اربعا**
وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية
العدد نوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني يتم اربعا كما في جمعة الظهيرية والحصر في باب الشافعي رحمه الله والاطلاق مشير الى انه
لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية **وبعده** اي بعد الوقت **لا يؤمه** اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة **وفي عكسه** اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده **اتم المقيم** صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال
الحلواني وعن محمد رح انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشائخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط **وقصر الامام** كالمقتدي **المسافر وسلم قائلا** للمقيم
ندبا مصدر **اتموا صلوتكم** بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة **فاني مسافر** بالفاء للتعليل و
ان يندفع تردد امر عزم السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا او لو بغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة
وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها **ويبطل الوطن الاصلي**
بالنصب **مثله** بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون
بينهما مسافة السفر والاختلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة اي خلقي والقرار ان يكون مولده و
باهله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاختصار على الاوليين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت
قال من البصرة فعند ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح
المنشؤ ومثل الاصلي وهو ما نقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد رح انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان
ابا يوسف رح كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل موضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج والاختلاف في صيرورة المسافة مقيمة بذلك **لا** يبطل الاصلي **السفر**
اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر
السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه
وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند
الاكثرين منهم المص رح كما اشار اليه اطلاقه **ويبطل وطن الاقامة مثله** سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني

المتوطن ببغداد ووطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا
بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر
كما في المحيط **ويبطله السفر** اى انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله **الوطن الاصلي** كما اذا تاهل بمنى المتوطن بمكة وطن اقامة
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشائخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين
والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فما يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام
من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام
والسفر وضده الحضر وهو احسن **لا يغيران الفائتة** فهي للسفر ركعتان في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء
وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم **كغيره** اى سفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج **في
الرخص** كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد
وهو على ضربين رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول +

فصل شرط وجوب الجمعة اى لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل
اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت الجامع وبضمها تثقيل
للسكون وقال ابن الحجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شئ على الكافر الا الايمان **الاقامة** اى اقامة
نصف شهر او اكثر **بمصر** في محلها فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه
كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي
وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنار باعلى صوت
على الصحيح وقال بعض المشائخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة بشرائطها
كما في المضمرات **والصحة** فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة
الى ان لا يجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان لا يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية
والى ان لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني
والحرية فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر
ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتيين **والذكورة** فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة
بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج **والبلوغ** فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام
شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى ذكر الاسلام **وسلامة
العينين** فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة آلاف دراهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا

وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه **وسلامة الرجل** اى كل رجل فلا يجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف
الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى
اشتراطها باشتراط الصحة ردا لمذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط
الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا **وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها**
فاقد لها اى عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول
ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق
ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه الى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال
ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي والقاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن
ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي
الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمهور
ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النسفي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة ارتفع الظهر وان لم تقع ففرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منفي بالحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايهما قدم جاز في الرستاق
الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات و
والظاهر انه اريد به الكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلى في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فانه في الديناري
او اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي **وشرط لادائها** اى لوجوب اداء الجمعة في
موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحب في الموضعين **المصر** اى البلد المحصور اى المحدود فان المصر المحدد كما في المعزدات
او فناءه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال **وما لا يسع** من موضع **اكبر مساجده** المبنية لصلوة الخمس **اهله** اى
اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة **مصر** واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا
الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر فظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقرب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح
وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع بصنعته بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او سمي مصرا
عند التعداد كبخارا او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او مصره الامام وان

وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد **في مجلس** واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة **تكفي سجدة**
واحدة تكفي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدانى الاطراف والمسجد تكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام
وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي اما في الصحراء
فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح المكان نحو من حرض المسجد طولا له فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا
كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل وشرب وعمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر
في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على
الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى
ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا
الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس
ويعتبر في التكرار **للسامع مجلسه** دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة
فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح

واسداء الثوب اي تسوية سداه وهو مدمنه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل للتسوية للسدى **والانتقال**
من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بهاء كما في القاموس **الى غصن آخر** سواء كان قريبا او بعيدا
تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان رح كما في الروضة وقيل على المنتقل
من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربهما والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي
ويكره في الصلوة وغيرها **ترك آية السجدة وحدها** لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي
المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية **لا** يكره **عكسه** اي قراءة آية السجدة وحدها في غير
الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني **وندب ضم**
غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى
واستحسن في الصلوة وغيرها **اخفاؤها عن السامع** اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تأثيم المسلم
فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك الاستحسان لان الاخفاء
مندوب كالضم الكل في المحيط ٭

فصل ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا الا بقوة نفسه لا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يقوم
فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية **لمرض** اي لخوف
زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال ففي



عليه الخوف من لص او سبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين ولوث او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال لعذر فانه حاو
للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير
كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخرها اذا كان يرجو البرء
يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلهما او فيهما اومى برأسه اي يشير به الى الركوع
والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر
على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس اليهما قاعدا
احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي
فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده
المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا ينبغي لصاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على
ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح
كما في المحيط والى انه لو سجد على الشيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد
عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلهما او فيهما فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه
نحو يسارها ويمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل
رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي
الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي
لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد رح يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون
بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر
ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى القضاء ان كان اكثر منهما
والى القضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد رح فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل
الزوال الى ما بعد الزوال لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء لم يوص عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار
لا شيء عليه لو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف رح انه معتبر وشك
فيه محمد رح واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر رح بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح
اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد واصح اي قدر

على القيام **فيهما** اى عليها **قائما** عند الشيخين وا ستانف عند محمد رح **صلى** على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الجزاء **صح** اى من
صلى الفريضة **قاعدا** اى ركع وسجد **فى فلك** اى فى عجلة **جار بلا عذر** اى مانع من القيام كدوران الرأس او سوداد العين **صح** عنده استحسانا ولا يصح
عندهما قياسا وفى كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلى فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغى ان يتوجه الى القبلة
كما دار السفينة كما فى الافتتاح ويستحب ان يصلى قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل **وفى الفلك المربوط** فى حرف البحر او اللجة
لا الا بعذر يصح ان يصلى قاعدا اما فى الحرف فبالاجماع واما فى اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك الا فعلى الخلاف وقيل فى الاولين خلاف ايضا
الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشا تعلق به مقدار ما يصلى بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح
حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فمات صار الصلوة دينا عليه كما فى الروضة **جن** اى من جن **او اغمى عليه يوما وليلة** او اقل كما فى المبسوط والمحيط
والخلاصة وغيرها لكن فى القدورى خمس صلوات **قضى** اى فى الصحة بالاركان التامة وفى المرض بالتفصيل **ما فات** من خمس او اقل من الصلوات
وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روى بالنصب على الظرفية اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما
ساعة **لا يقضى** ما فات من الصلوات الخمس او الكثرى اى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد رح ان زاد وقت
صلوة لا يقضى شيئا من الصلوات الست او الكثرى اى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل
مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما فى الزاهدى وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمى
وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة يقضى ما فات خلافا لمحمد رح كما فى الخلاصة ولا يخفى ان ايم من
شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغى ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله
انسب بالمسافر والله اعلم

فصل

المسافر من المسافرة وهى بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة تبعها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه
وما فى الصحاح الفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثى بمعناه فقد رده كلام الجوهرى والبيهقى وذكر الكرمانى ان السفر الخروج المديد وشرعية قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى
ان مجرد القصد لا يكفى ولذا قال فى التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفى على المختار
كما يأتى ثم اشار الى المعنى الشرعى فقال **من فارق** على نحو ما قال الراغب فى سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشئ كما فى المحيط
وغيره **بيوت بلده** اى بيوتا متعلقة بالبلد المسمى باسم فيندخل فيها حيطانها ومحال التعليق به لا القرى كما يأتى وهى جمع بيت ماوى
الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما فى المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية والدور
ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سياقى وليس تغليب كما ظن لان المجاز مخل فى التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج
عنها على الاشبه وفى ذكره اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بعد اسنح الا ان يكون
بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالنائى وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد ثلثة
غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف

او الاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة **قاصدا**
اى مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم **مسافة ثلثة ايام ولياليها** الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في
شرح الطحاوي ان بعض مشائخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط لكن الظاهر هذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفي القصد
اشارة الى انه لا يقصر الصبي والكافر في السفر اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان الكافر يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الاسير
والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو علم التلميذ التابع بقصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد
بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو وبلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان لبلدة طريقان
احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح
الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها
للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر بهذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط
وغيره **بسير وسط** دون السريع والبطي الخارجين عن العادة **وهو في السهل ما سار الابل** اى سير البعير فما مصدرية واللام
يرد اسم الجمع الى الجنس وحينئذ يوافق قوله **والراجل** اى الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح
فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة في يوم يترخص وبعضها منها في ثلث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون
كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير **وفي البحر ما سار الفلك اذا**
اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يترخص وثلثا لم يترخص كما ذكرنا **وفي الجبل ما يليق** من سيرها معتدلا
بقرينة السابق **بالجبل** لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة
وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لو عمره فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر
بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحدى وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم مرحلة
سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار
وقيل اثنا عشر فرسخا **فيقصر المسافر فرض الرباعي** المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال (لا تقولوا اقصر فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين)
كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر (صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر) وعنه (من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين)
وعن ابي هريرة (قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر) كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم (انما صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته) كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز كما سياتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن لا ان الافضل
فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة
ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي **الى ان يدخل بلده** الا [illegible]

بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى البعض فالقادم يقصر الا عند البلوغ الى البعض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره و
الاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم
بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي **او ينوي** اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة فالضمير للمسافر المستقل الرأي
فلا يعتبر الا نية المتبوع كما ذكرنا **اقامة نصف شهر** وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرون بل يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل ولا الموضع
الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه **ببلدة** دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني
وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط **او قرية** اسم للعمران كالبلد
واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة **ويقصر الى ان ينوي بصحراء دارنا وهو خبائي** اي والحال ان الناوي ممن سكن
في مفاوزها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى
الى المرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار
بان يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاضر الخبائي او لا كما اذا قصد عسكرنا موضعا وضربوا اخبيتهم معهم وكذا الناوي بصحراء
دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال وصحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها
باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره
الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا
في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا صار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية
واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي **لا يقصر** الرباعي الا ان ينويها **بدار الحرب محاصرا**
اي بلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف
اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط **او دار اهل البغي** الذين يخرجون عن طاعة الامام
الحق بظن انهم على الحق لا هوائين متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص **محاصرا** اي الناوي من المسلمين الذين يحاصرونهم في
حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر **كمن طال** اي يقصر القصر كمن طال مكثه في موضع الاقامة **بلا نية** لها وفيه اشعار بانه لو ظن
بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر **ولو اتم** الرباعي بان ياتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر **وقعد**
القعدة الاولى مقدار التشهد **تم فرضه** الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في
الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احدهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها فان خرج
ليصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى لغيتهما بنية
ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد فصح قوله **واساء** اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض

قصدا وهذا الاجل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل بادراء الغرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه آكد من المأمور به **وما زاد من الركعتين نفل** له ينوب عن سنة الظهر **وان لم يقعد الاولى** واشارة الى انه يعاقب لغلا

بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى المقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى بترك القعدة وقال محمد رح بطل الصلوة به كما مر **مسافر امه** اي في الرباعي ولو قبل السلام **مقيم في الوقت** لو قدر التحريمة على الاصح **تم اربعا** وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو وامامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني يتم اربعا كما في جمعة الظهيرية والحصر في باب الشافعي رحمه الله والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية **وبعده** اي بعد الوقت **لا يؤمه** اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه ح فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة **وفي عكسه** اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده **اتم المقيم** صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد رح انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط **وقصر الامام كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم** ندبا مصدر **اتموا صلوتكم** بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة **فاني مسافر** بالفاء للتعليل وان علم فيه تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا او لو بغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة

وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها **ويبطل الوطن الاصلي** بالنصب **مثله** بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة اي خلقي والقرار ان يكون مولده وبه اهله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح المنشأ ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد رح انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف رح كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك **لا** يبطل الاصلي **السفر** اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر اولا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم الحلواني رح كما اشار اليه اطلاقه **ويبطل وطن الاقامة مثله** سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا كما اذا خرج الخراساني في

المتوطن ببغداد وطن اقامته الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فحج بطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا
بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوٰة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامته ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر
كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة وطن اقامته
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشائخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين
والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام
من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام من انه لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام
والسفر وضده الحضر وهو احسن لا يغيران الفائتة فهي للسفر ركعتان في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء
وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم كغيره اي سفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج في
الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد
وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول +

فصل شرط وجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل
اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل
للسكون وقال ابن الحاجب ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة
نصف شهر او اكثر بمصر في محلها فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه
كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي
وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنار باعلى صوت
على الصحيح وقال بعض المشائخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة بشرائطها
كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة
الى ان لا يجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان لا يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية
والى ان لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني
والحرية فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر
ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتيين والذكورة فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة
بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام
شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى ذكر الاسلام وسلامة
العينين فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا

وفيه شعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف
الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى
اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الحلابي فالشروط
الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة وواحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقين ايضا **وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها**
فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها فاللام للاضافة العهدية فيدخل القروي المسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول
ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس شيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق
ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه اي انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال
ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي والقاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن
ففيه خلاف فقيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي
الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمعة
ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النسفي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايما قدم جاز في الرستاق
الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات و
الظاهر انه اريد به الكراهة لنفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلى في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فانه في الدينار
اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي **وشرط لادائها** اي لوجوب اداء الجمعة في
موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحب في الموضعين **المصر** اي البلد المحصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المغرب
او فناءه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال **وما لا يسع** من موضع **اكبر مساجده** المبنية لصلوة الخمس **اهله** اي
اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة **مصر** واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا
الحد صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر فظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقرب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح
وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يعيش فيه كل صانع بصنعته بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او سمي مصرا
عند التعداد كبخارا او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او مبصره الا بامر وان صغر

وقيل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان او يموت كل يوم او لا يعد اهله الا شبقة او يكون فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار
الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا فقال وما اتصل من المواضع به اي المصر معدا اي مهيأ لمصالحه جمع مصلحة
بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة (يك تير پرتاب) او ميل او
ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان
او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو
اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل من السليط
اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان في قفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى والنون زائدة
على كل حال كما في الازاهير او نائبه الاحسن (ثم نائبه) لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة
والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي (بداروغه) ثم قاضي القضاة ثم
الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال
من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند
محمد رح فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي
رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما
كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من خطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين الاثنين كما في الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب
وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في
التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة
كما في الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز
وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشائخنا ان الخطبة
تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت
الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر رح كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة
لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بالجلبين وعن ابي يوسف رح انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان
عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا
اي خرجوا من المسجد من التنفير وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة
فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدء بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة
غير معتبر وهذا عنده وعند زفر رح واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر قبل قراءة آية عنده

وقراءة ثلث عند ابي يوسف رح وتمام الركوع عند محمد رح صح الجمعة ولو كبر بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لايجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان غير
مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور
الذي لايجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد رح انها حسنة من المريض كما في الكافي والاطلاق
مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا بلا اذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن
في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد رح على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة
فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان فرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لايدرك وقيل التعجيل والتاخير
سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل
وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لايبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه اشير في شرح التاويلات
والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لايبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لايبطل اذا كان بيته واسعا لم يتجاوز
العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لايريد الجمعة لم يبطل بالاجماع
كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق
وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه وبعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لايبطله
كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول
او سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه
في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشارة بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية
لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال
ابو حفص قلت لمحمد رح ايادي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو يشير الى ان الجمعة كسائر
الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشائخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل
السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد رح كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في
التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن رح
المعتبر ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين
معتبر كما في التمرتاشي وفيه شعار بتجويز تكرير الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام
واظهار كرامة الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة
من اعمال الدنيا اي الفراغ وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه شعار بان ما لم يجب عليه الجمعة

من نحو النساء مستثناة من الحكم **وسعوا** اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال البعض كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية **واذا خرج الامام** من مكانه للخطبة **حرم الصلوة** اي الشروع في النفل بقرينة الاداء فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة ويكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما آثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشئ واحد معنى كما في الكافي **والكلام** اي كلام الدنيا مباحا والآخرة كالقرآن والتسبيح والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات و ظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة توجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف رح انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس مستدركا لما من الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى **حتى يتم الخطبة** وفيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدم الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقير الذكر الولي والدعاء له بالنسبة اليه **واذا جلس الامام على المنبر** بكسر الميم ما يرفع مما يتنزل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع بيسار القبلة **اذن اذانا ثانيا** الا ان اصحابنا لم يقولوا الا بهذا الاذان فانه في زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله تعالى عنهما انهم يكبرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقيله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجمعوا كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه **بين يديه** اي بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من ماتين الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان يدل ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله **واستقبلوه** سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي **مستمعين** اذ الاستماع فرض كما

في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه شعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي **ويخطب متقلدا بالسيف**
في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات **خطبتين خفيفتين** بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة **مستقبلا**
للقوم منهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي عليه عليه السلام ثم يعظ الناس ثم
يقرأ قدر ثلث آيات (سورة العصر) او (لا يستوي اصحاب النار) او (ونادوا يا مالك) فان لم يقرأ فمسيئ كما في الجلابي **بينهما جلسة**
خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي وفي رواية مقدار قراءة ثلث آيات في ظاهر الرواية كما في الخزانة وتاركها مسيئ على الاصح كما في المنية لانها
سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها
صارت فرضية كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة
اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره **قائما غير متكئ** على عصا
او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عيدة ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي **طاهرا** من الحدث والا فيكره لانه سنة او
لم يجز على ما قال ابو يوسف رح كما في الجلابي **واذا تمت الخطبة اقيمت** اي وقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة
وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة **وصلى الامام** باعادة المعرف تاكيد الامر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام **ركعتين يقرأ**
فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية
وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج
فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى ❊

فصل ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم
الا ان الصحيح ان الكل سنة لما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على
اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به **يوم الفطر** اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار
ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم للاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة
الى ان التبكير اي سرعة الانتباه مستحب كما في المنية **ان ياكل** شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث
انس رضي الله عنه (ياكل تمرات) فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب **ويستاك**
لانه مندوب اليه في سائر الصلوة كما في الاختيار **ويغتسل** للصلوة على مقتضى كلامه وسياتي الخلاف **ويتطيب**
اي يمس طيبا **ويلبس احسن ثيابه** الجديدة او الغسيلة او الحالات كما في المسعودية **ويؤدي فطرته** التي وجبت
عليه ولم يذكره ما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي
ثم ان يخرج من مكانه **الى المصلى** محوط في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب
المشي وهذا للشبان واما المشائخ فالركوب واولى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف

فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آدابها الا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة
والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد (تقبل الله منا ومنكم) لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن و الاوزاعي ان ملاقيهم
بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي **ولا يتنفل** اي يكره التنفل عند العامة **قبل الصلوة** اي صلوة يوم الفطر
في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انما لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي
الضحى قبل صلوة عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشائخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته
كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ
فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في
المسعودية **وشرطها** اي الصلوة شروط الجمعة **وجوبا واداء** تمييز الجمعة اي شروط وجوب الجمعة و وجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر
فلا يصلي اهل القرى والسوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن
عين الائمة انها صحت كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوة وعليه عامة المشائخ كما في المحيط وهو الاصح كما في
الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان تكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة موكدة
على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط **الا الخطبة** فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب
على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام
لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية **ووقتها** اي وقت صلوة **من ارتفاع الشمس** قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او
من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب **الى زوالها** اي الى ما قبل زوال
الشمس والغاية غير داخل في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها واذا اشكل تغايرها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث
وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء **ويكبر في الصلوة ثلثا** من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا
ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث
بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينهما اولى
كما في المنية **رافعا يديه** كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رح وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية
بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله قبل الثناء وعند ابي يوسف رح بعده قبل التعوذ كما في المحيط **ويكبر ثلثا رافعا يديه في
الركعة الثانية بعد القراءة** اي الفاتحة وسورة الاعلى او الغاشية استحبابا **ويصلي** اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي
والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان الصلوة يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي
وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف رح ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة رح وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة **غدا** من ارتفاع الشمس الى
زوالها **بعذر** حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول

بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوة مع بعض القوم لا يقضي من فات
تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقدم و الاضحى اي المعنى الاضحية على ما اشير
اليه في اول صفحة الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او المعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس
والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب
ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته اي صلوة
الفطر وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل لمن يضحي دون غيره فيه الامساك
عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال
عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك
ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المامور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في
الطريق اي طريق المصلى بالاخلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه
لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا
وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشائخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات
تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر
الرازي قال مشائخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها
وكذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط
انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء في
التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي
ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما
وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا بأس للتعليم احكام الفطر
حتى يعمل به من لم يعمل به للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع بخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في
المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر معه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة
من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكنه في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبير اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية
كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر وشبهة انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى
والثانية بسبع وفي المنتقى يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشر مرات ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد
الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات لانهم لم يروا عنه

وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وسلم وعليهم مكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفى كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعله ذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنه بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا للشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في التمرتاشي **ويجب** وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية **قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد** ست عشرة كلمة عندنا فهيل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره **من فجر عرفة** في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وعن ابي يوسف رح من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما كما في المحيط **عقيب كل فرض** اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والتعقيب وان يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي **ادي** كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف رح انه يكبر فيه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف رح انه يكبر كما في المحيط **بجماعة** مستحبة اي غير مكروهة هي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة **على المقيم بمصر** ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون في ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي **وعلى امرأة** بلا رفع الصوت **مقتدية** مقيمة كانت او مسافرة **برجل** موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو ضمه لكان اظهر **ومسافر مقتد بمقيم** موصوف بها وفي ذكر معين مقتدين بذلك المقيم **الى عصر العيد** فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما ذهب اليه ابو حنيفة رح والعيد من العود للسرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل شعر عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ✤ وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ✤ فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي **وقالا** انه يجب بعد الفرض **الى عصر آخر ايام التشريق** اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فح يكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقولهما الصاحبين **يفتي ولا يدعه** اي لا يترك التكبير **المؤتم ولو تركه امامه** التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي والله اعلم ✤

فصل

سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي الداني من الموت **ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه** وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه

كما في الجلابي **واختير** في بلادنا **الاستلقاء** على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة **ويلقن** اي لقيم **الشهادة**
فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك
الكلمة فيها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه
تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة (اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) و
في المنتقى انه يقرأ عنده (يس) ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت
لم يجز عند الائمة الثلاثة وغيرهم من اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارا كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في تلخيصه
انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض
الائمة واوصى بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ورد
في ذلك حديث وصفته على ما في الحقائق ان يقول (يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا) **فاذا مات المحتضر يشد لحياه** بالفتح تثنية لحى اي عظم عليه الاسنان **ويغمض عيناه** من
التغميض اي يطبق اجفانهما ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على البطن لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى المغتسل كما في المنتقى
ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي **ويجمر** من الاجمار والتجمير وهو اكثر اي يطيب **تخته** اي الذي يغسل عليه بان
يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود **ويجمر كفنه** قبل ان يدرج فيه كما في الهداية **وترا** اي تجمير التخت والكفن ثلاثا او خمسا
او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا
مقصور على الكفن **ويغسل** اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل سن سنة موكدة للحدث وقيل لنجاسة حادثة
بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة
الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط
والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس
وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي
على يده خرقة ثم تيممها وان ماتت امة تيممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه
او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهي او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف رح ان الرضيعة يغسلها
ذو الرحم وكره غيرها ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع
والامانة في الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء
غسل وعن محمد رح يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل وفي الزاهدي بلا غسل يد اولا و**بلا مضمضة واستنشاق** وقيل يجعل
الغاسل على اصبعيه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه

ولا يؤخر غسل جليته ويستنجي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف رح والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الى ان ثم
على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان اخرج منه شيء غسله لم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره
ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي **ولا يقلم ظفره** اي قطعه ولو اخذ منكسرة فلا باس به كما في المحيط **ولا تسريح شعره** اي تخليص بعضه
عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي **ويجعل الحنوط** بالفتح وهو عطر مركب
من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في
الجلابي **على رأسه ولحيته** بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط **والكافور** صمغ شجر عظيم بالهند ويعين **على مساجده** اي مواضع سجوده
من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني **وسنة الكفن** اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة
انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال **له ازار** من الرأس الى القدم على المشهور وفي
الاختيار من المنكبين **وقميص** من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المزرر لكن قال
الحلواني الصحيح ان يزرر كما في التمرتاشي **ولفافة** بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الرأس الى القدم **واستحسن** على الصحيح **العمامة** بالكسر فيعمم يمينا ويذنب
ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار
وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي
لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزأه وقال محمد رح لا يعجبني ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يوزر او لا فانه نائب عن السراويل فيعطف
من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح العكس والاصح يبسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي **ويزاد لها**
على ازار وقميص ولفافة **الخمار** من ثوب يستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع والفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى
المنكب وقالوا باتراد فقميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي **وخرقة تربط**
بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر رح يربط فخذيها لئلا يضطرب والاولى ان تكون بحيث تصل الى الموضعين لانه استر لها
كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو احسن فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي **وكفاية** اي الكفن **له ازار ولفافة و**
يزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند
الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما يوجد فان حمزة رضي الله تعالى عنه حين استشهد غطى رأسه بكساء
وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي
الجديد والخلق المغسول وعن الصديق رضي الله تعالى عنه ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب
وعن محمد رح لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين
كما في الزاهدي وقيل لها كفن المثل ما تلبس غالبا كما في التمرتاشي **ويعقدان خيف انتشاره** صونا عن الكشف
واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما يأتي من قوله (ويحل العقدة) **وصلوته فرض كفاية**

عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسببها وجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصلاحيت كما في التمرتاشي وستر عورتهما
وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونية كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت
حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في
المضمرات **وهي ان يكبر ويثني** اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وجل ثناؤك) وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار **ثم يكبر** وفيه اشعار بانه لا يقرأ
والا يكره كما في قاضيخان **ويصلي على النبي** صلى الله عليه وسلم بما تيسر كما في الجلابي او بما في الصلوة كما في المستصفى **ثم يكبر ويدعو له**
اي للميت او لكل مسلم لو حيا ويحسن من الدعاء المعروف (اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان) والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر المسلمين كلهم
فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو (اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا) ومن لم يحسن دعا
بما في آخر الصلوة (اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات) اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية سن ان يسمع
بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف رح انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط **ثم يكبر ويسلم** من يمينه وشماله بنيته من ثمة الا الميت
غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر و
قيل هو ما في القعدة وقيل (ربنا لا تزغ قلوبنا) وقيل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) كما في المحيط وفي الكلام
رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم يشترط ولهذا لو كان
الامام امرأة يسقط الفرض كما في المنية **ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول** وقال البلخية في الكل وقدم الوضع
والارسال **ويقوم الامام بحذاء الصدر** لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم
بحذاء وسطها وعن ابي يوسف رح بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان
القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف
كما في البعد بالنهر كما في المنية **والاحق** اي الاولى **بالامامة السلطان** اي الخليفة ثم الوالي **ثم القاضي** او امام الجامع
ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم
امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة **ثم الولي** كما قال الطرفان وعن
ابي يوسف رح الاولى الوالي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع
ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره **كما وقع في العصبات** من الترتيب فالبنوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد رح ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة رح واما
قول ابي يوسف رح فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد

احق من الاقرب الغائب لان للاكثر ان يتساكتا كذا يصلي عليه فلا العاد منه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر والى ان
ابن العبد واباه احق من الولي وهو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى
ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره
كما في الزاهدي وتصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي
ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى
او لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد
ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيد ما
الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة
الولي والاحق قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا اي حقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الامرة
واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطفوا ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام (من صلت
عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له) كما في المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوات كما في الكفاية وينبغي
ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام
وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلى عليه
ان لم يغسل والا اخرج من القبر فيغسل ان لم يغسل ثم يصلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل
كما في التمرتاشي ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة
اي المسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنية وهذا اي الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد
بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام والقوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف
المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف رح روايتان
لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم
خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان
الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من
الطائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة
بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين
او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا
غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان

يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في الشارع والجنازة سنة كما في الجلابي
واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعين والا لكما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب
انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش **وسن ان تضع**
انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة رح تعليما فرواه محمد رح على سننه ثم غيره وهكذا تبركا بالعبارة **مقدمها على يمينك** وهو يسارها
ويمين الميت **ثم** تضع **مؤخرها على يمينك ثم** كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها **على يسارك** حاملا في كل
وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث (من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة)
ويسرعون من الاسراع بها اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره **لا خببا** مجتنبين وهو ادل عدو
الفرس وكلمة لا اما للنفي المضارع او للتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا **والمشي خلفها احب** وافضل فلا باس
بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف رح ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة رح راكبا يتقدم
امامها ثم يقف حتى ياتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه
لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره
كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي (استغفروا له غفر الله لكم) **وكره الجلوس** اي جلوس متبعي الجنازة
قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب
حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد رح هذا شئ محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة رح
وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيئ بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون
فعلى هذا ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين **ويلحد القبر** من لحده او الحده اي حفر في جانب القبلة
من القبر حفيرة وتسمى بالملحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره و
بفتح الحاء وعن صاحب المهذب القبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى
النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق
وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان يرموا في التراب من غير لحد
ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل
لا باس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت
ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان
يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما في الجلابي
وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف والا لا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض

غصبت كما في المضمرات او نفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط **ويدخل الميت**
فيه اي في القبر **مما يلي القبلة** بان يضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان
او اكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة فح يقدم الافضل الرجل ويجعل بينهما حاجز من صعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت
الميت فانه مكروه كما في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي
لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان **ويقول واضعه** استحبابا
بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية (بسم الله وبالله وفي الله و
على ملة رسول الله) اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب
والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى
بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة **ويوجه الى القبلة**
على شقه الايمن **ويحل العقدة** التي على الكفن فيقول (اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده) كما في الجلابي **ويسوى**
على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسي (خشت) **والقصب** غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي (بوريا بافته)
مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط **ويسجى قبرها**
اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغني عن التسجية ولا يسجى
قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها تدل على الجواز ومنها
على الكراهة **وكره الآجر والخشب** اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه
اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط **ويهال التراب** اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره
وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف رح انه مكروه كما في الزاهدي **ويسنم** اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح
قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالاجر
بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وفي المنتقى كره ان يكتب عليه اسم صاحبه
وان يبني عليه بناء ويقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال (صفق الرياح
وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه) ونهي عن التكليل والتجصيص والمختار عن التطيين غير مكروه وكان عصام
بن يوسف يطوف حول المدينة ويطين القبور الخربة اعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليستغفروا ويشتغلوا بامورهم
وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبور
ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس بان يطاء القبور وهو يقرأ القرآن
او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة والله اعلم +

فصل **الشهيد** من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور
الملائكة اياه (تتنزل عليهم الملائكة) واما لحضور روحه عنده تعالى (والشهداء عند ربهم) كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثاني
بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب
وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام
الدنيا فقال **مسلم** جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح غسل كافر
غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي **طاهر** اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد
الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع
لا تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر
منه **بالغ** فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به واذا قتل المجنون غسل عنده
ايضا خلافا لهما فيهما كما في النهر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان
غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون
شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر **قتل قتلا ظلما** بان يقتله اهل الحرب
او البغي او قطاع الطريق قاتلا اذا ابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره
او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم
وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفرتهم منهزما او بالوطئ
دابة منفلتة منهم بلا راكب وسائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو وطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في
المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن او العين لم يغسل وانما قال
ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل
لبغي او قطع طريق او عصبية **ولم يجب** على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل **مال** اي دية فلا يضره الدية الواجبة
بالصلح او بصيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا
على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية خلافا فاذا قتل عمدا
كما اذا تعمد بالسلاح فقصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطاء او الجاري مجراه كما اذا ضربه
بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع **ولم يرتث** اي لم يخلق قتله من رث اي خلق
كما في الكافي **فينزع عنه** اي عن هذا المقتول **غير ثوبه** اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع **عنه السلاح**
والفرو والخف والمحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل **ويزاد**

عليه ما شاؤا من جنسه وينقص عنه ذلك فى المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاؤا ولو كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر
حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اى ليصير على وفق السنة ويخيطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل اى لا يزيل النجاسة ويصلى عليه كغيره
ويدفن بدمه الذى على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه اما اذا بان منه لم يطهر كما فى الظهيرية ويغسل اتفاقا
لوجوب المال من وجد مجهول مقتوله الثانى قتيلا اى مجروحا اثر فى ازهاق الروح وان كان حديدا فى مصر او قرية سواء كان فى مواضع
القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما فسهو بدليل ذكره فى محله ولا عيب فيه بل فى الخطاء
وانما قال فى مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او
صغير لكن فى الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير غسل عنده خلافا لهما للخلاف فى المال او القصاص
وهذا المخالف الهداية (من قتل بحديدة ظلما لم يغسل) فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون معتديا فلا يكون القتل ظلما
كما فى الكرمانى وغيره ومن جرح وارتث اى صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة
اى انزلته بها من الايواء او اوى اى وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير
او نقل للتداوى من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه
وكذا اقام منه كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه اذا نقل لئلا يطأه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث
او بقى فى المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كما روى عن ابى يوسف رح وظاهر الرواية يوم او ليلة كما فى التمرتاشى
وقال الزاهدى اراد ابو يوسف رح وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفى المحيط ان بقى حيا يوما او اكثر وهم فى القتال لم يرتث وان
كلمهم وفى التحفة ان بقى حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد رح او اوصى بشئ عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح وقيل
جوابه فى الدينى وجواب ابى يوسف رح فى الدنيوى وقيل لا خلاف فما قال فى الدنيوى وما قال محمد قال فى الدينى كما فى
التمرتاشى وعن ابى جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما فى الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث
كما فى الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شئ من الاحكام او انتفع بشئ من الدنيا فقد ارتث كما فى التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد
وان غسل كالغريق كما فى الكافى وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان
قتل لبغى او قطع طريق غسل فى رواية ولا يصلى عليه فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة رح لا يصلى
عليه وقت الحرب ويصلى بعده فى رواية وعن ابى حنيفة رح فى الصلوة على المصلوب روايتان كما فى الظهيرية وفيه اشعار
بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدى ان لا يصلى
عليه لانه لا توبة له وعند الحلوانى بعكس كما فى النهاية *

فصل

اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن العذر منه ولو سبعا والاشتداد شرط عند بعضهم ولذا ذكر فى القدورى والكافى الا ان العامة
لم يشترطوا ولذا لم يذكر فى المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما فى النهاية والعدو يقع على الواحد

والخوف جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو اظهار في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى
من الامة ركعة فيقعد فينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فيقعد فينتظر في غيره من الظهرين والعشائين
وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه
الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك
الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة
المسبوق من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اي اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم
مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين
او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين او مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام
جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة و
اما الامة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة
مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو فيصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل كما في المحيط والى ان صلوة
الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف رح لما فيه المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان
الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل في شرح الكشاف (ان خلافه لم اجد في كتب الفقه في
الخلافيات) وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا اي جمع راكب وهو وان اخص في
التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي
على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي
جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة وتفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه
مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا من العدو وفيا خر الصلوة الى امكان الوقوف وتفسدها الركوب فيها اذا
ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا فبان سوادا شجرا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنهم
فيها والا فقد اعادوا كما في التحفة والله اعلم

فصل صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة
وعشرون كما في الزاهدي ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه
وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا الصحان لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه وجه امامه لكنه
مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي
وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا

في الفرض او النفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيهما فصح الصلوة ان لم يكن
ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة
في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فاذا كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفق الله تعالى لاتمام العمر في جانبه
من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب موردا للفظ الجانب في آخره لحسن الاختتام ✣

كتاب الزكوة

ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في المفردات لمعناها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى
وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو لقب بل
للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها
المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه والافعال وهي لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي
كالذمي فان المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض
مما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا يغني عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط
الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد (عياذا بالله) سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى
عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه
يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق
جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة رحمة الله
عليه كما في الكافي وبه اخذ محمد رح وهو رواية عن ابي يوسف رح وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال
بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر
كما في القاموس لكن في المقائيس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب ويد غيرهما كالمستقرض المقر
ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بسيورقبة لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره
العلماء ان النصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال لان اللام للتقوية فانه
معمول المالك لا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان
لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد
والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في الملتقط ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا
كما في النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا ازداد وينمو لغة كما في التاج وهو اما بالثمنية اي بكونه ثمنا
وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل

لا ان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة **او السوم** اي الرعي يقال سامت الماشية
سوما اذا رعت **او نية التجارة** اي القصد الجزم او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح وقيل الدين في كلامهم [illegible]
غيرها كما في المفردات **مع الحول** اي مصاحب كل من الثمنية واخويها الدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور
كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى خلاف اشار ما في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية
والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على
ذلك ولذلك لو امسك حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة
على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء وسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب
لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي **فاضل** صفة لنصاب **عن حاجته الاصلية** اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه
وطعام اهله وكسوتها والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فقوله نام حاصل
لكونه هذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر
فقال و فاضل **عن دين** حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول
عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر رح كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان
بحق يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان
قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف رح في العين يمنع لا في غيره وعند زفر رح لا يمنع اصلا وشامل
لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط
وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع
وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر **مطالب** ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا **من عبد** هو اما الامام في الاموال الظاهرة
اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين النذور والكفارة وصدقة الفطر
والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته
كما روي عن اصحابنا وفي الملتقط انه على الفور عندهما وعن محمد رح لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة
انها عند ابي يوسف رح على الفور وعند محمد رح على التراخي وعن ابي حنيفة رح روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه
فلا تجب الزكوة **على مكاتب** لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم **ولا تجب على مالك بعد الوصول** اي
وصول المال اليه **لايام كان** ذلك المال فيها مال **الضمار** بالكسر مخفف صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد
غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود **كمفقود** اي كعبد مفقود وآبق وضال
او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لمضي لامكان الوصول

بالحفر المكان واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه خلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي ومثل ان نسي
ان له حجة ثم علم فلا زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وحجة الا انه
لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رح ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال
مقر لا يعطيه ولهذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن
بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى او اما يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا
انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان وغيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة
(كسي را شكنجه كردن) والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم زكوة ذلك الحول كما في
التنوير **وشرط النية في الزكوة وقت الاداء** الى المصرف عند ابي يوسف رح **او وقت العزل** اي افراز الزكوة عند محمد رح
كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد رح لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق
بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه
انه لو سماه هبة ونوى الزكوة اجزاه كما لو دفع الى المحرم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن
اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز **الا اذا تصدق** على الفقير بان لا يخلط باله الفرض والنفل **بالكل** اي بجميع النصاب
فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رح لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجميع
المتفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد رح وهو رواية عنه وهذا اشبه
كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف رح كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة
عين عنده او دين له على آخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط وانما ابتدأ محمد رح في
الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها اعز المال عند العرب تبعه المصنف رح فقال **ويجب في كل خمس** بالفتح اي كل
فرد من افرادها الى عشرين **من الابل** السائمة **شاة** متوسط فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق
دال على ان العجفاء والغنية سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء او المقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث والا انها في
تجرد الجنس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في
شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل على السند للفحل في الاصل منسوب الى البخت
نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في الملتقط واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس
والعشر والخمسة عشر والعشرين والثلثين كما لا يخفى **ثم يجب في خمس وعشرين** الى خمس وثلثين ابلا **بنت مخاض**
متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين
لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها مخفة كما في الاساس

كلها مجاز حقيقة ضطراب شتى مائع في ومائة وفي قوله خمس شعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صار
ستا وعشرين ففيها ابنة مخاض كما جاء عن علي رضي الله تعالى عنه **وفي ست وثلثين** الى خمس واربعين **بنت لبون** لغة ما اتى
عليه ثلث سنين وفي شريعة سنتان **وفي ست واربعين** الى ستين **حقة** بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلث **وفي احدى وستين**
الى خمس وسبعين **جذعة** بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون
ما تم له سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس
لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق
القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف رح ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي **وفي ست وسبعين** الى تسعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر
استعمالا **ثم يجب في كل خمس** يزاد على مائة وعشرين **شاة** مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة
وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين **بنت مخاض** مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين **وفي مائة
وخمسين ثلث حقاق** باسقاط ابنة اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده **ثم** اي بعد مائة وخمسين **يستانف**
النصاب والواجب **كالاول** من النصاب والواجب **فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة** اي في كل خمس يزاد على مائة
وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد
ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين
شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب
خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا **ويجب في ثلثين** ونيف **بقرا** سائمة صحاحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو كالبقرة
اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في
النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا وفي الافتتاح بالتانيث اشعار بانه لا زكوة في الذكور
كما في النتف **تبيع** اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة **او تبيعة** اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مونثا **وفي اربعين بقرا
مسن او مسنة** بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا للكبر كما قال
ابن الاثير لكن قال المطرزي انه المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان تنبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي
كبيرا **او فيما زاد على الاربعين يحسب** اي ان يحسب اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم تظن انه لا يعفو عن شنوب و
الاقتيل فيه (تسمع بالمعيدي خير من ان تراه) **الى ستين** ففيه تبيعان على كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء من قيمة تبيع
او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره وهذه الرواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة [illegible]

لا شيء الى تسعين ففيه مسنة وربع مسنة وعنده لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين من البقر والاولى (الى
ما زاد على ستين) تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين و
الاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات وانما
لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذا الموضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضأنا او معزا
بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع
وكان على وزن فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل
والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر والاحسن غنما فانه انحصر وخص بالكبار كالابل
والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضأن كما في التنوير وغيره وفي القاموس
الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او تكون من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفي المحيط تناول المعز
فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه انه لا يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة تأخيرها احسن واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين و
واحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة
الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث
المجردة في رواية او الاناث والذكور المختلطة ثلث في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه
اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار
والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد رح انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية
وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الآتي في العربي لقلة
التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من
دنر وجهه اي شرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم المضروب
مدورا من الذهب وفي الشريعة اسم المثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم
قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة من قدر ماليته بالدراهم والدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف
الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الازاهير نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب
في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمير والبغال لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة
شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف
او الاستعمال بالاعلاف ففيه الزكوة كما لو اعلفت او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما

في الخلاصة وقال عين الائمة لو عجل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استوفت حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رح اذا فرّ من الوجوب خلافا لابي يوسف رح كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الوجوب يكره اجماعا كما في الزاهدي **ولا تجب في الصغار** بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم تجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان الزكوة عندهم في المهر **الا تبعا للكبار** اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب ومن تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا في السائمة فقال **ولا تجب فيما يعمل** اي يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها **والواجب في السائمة الوسط** اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط **وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل** اي آخذ الصدقات **الادنى** من السوائم **مع الفضل** على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره **او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل** على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا او لما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول **ونصاب الذهب** اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء **عشرون** اي مقدار عشرين **مثقالا** هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدار عشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام **ونصاب الفضة**

اى الحجر الابيض المزين ولو غير مضروب وانما سمى بها لدلالة الكلمة على هلاكها من الفض وهو التفريق **او مائتا درهم** بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة
اسم للمضروب من الفضة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق رضى الله تعالى عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان
ابن الزبير رضى الله تعالى عنه على طرف كلمة (من الله) وعلى آخر (بالبركة) ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك
واختلف فى وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد
عمر رضى الله تعالى عنه الى وزن سبعة **كل عشرة منها سبعة مثاقيل** فكل درهم سبعة اعشار مثقال هى اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة
فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكوة وزن مكة فى الدنانير والدراهم كما
قال الترجمانى وفى مشكل الآثار انه فى الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثى دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن
مكة كما فى التمرتاشى وفى اقرار الزاهدى ان الوزن الشرعى فى جميع الاحكام وزن سبعة وفى النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر فى الزكوة
والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتى درهم فى زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال لاقيمتهما اثنى عشر دينارا كما فى
المنية وفى اعتبار المثقال مر الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون
او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع كما فى الحقائق **فيجب ربع العشر** وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى الفضة **معمولا**
كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاوانى **او تبرا** بالكسر هو الحجر قبل الضرب
فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفى غيره
مجاز كما قال ابن الاثير **و**يجب خمس نصف دينار او درهم **فى كل خمس** بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما **زاد على**
النصاب اى نصابهما **بحسابه** اى الخمس وفيه اشعار بان لا شئ فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما فى التحفة واما
عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم
وهكذا **ويعتبر الغالب** اى الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة
وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما فى
المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما فى الزاهدى **وان غلب عليهما الغش** بالكسر اى النحاس والصفر وغيرهما اسم
من الغش بالفتح فى الاصل اضمار على خلاف الاظهار **يقوم** ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا
وان لم ينو فلا شئ فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما فى الهداية وفى الجواهر اذا كان مقدار
ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقى نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شئ فيه **لا يجب فى غير ما مر**
من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالماء فى الاجباب والقرب
الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شئ فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم
ليؤاجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آخرا لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره

شامل للتجارة فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد رح
انها تجب مع العشرية الكل في المحيط **عند تملكها** اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه **بغير الارث**
اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع
كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف رح خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العروض
على الاصح كما في المحيط **اذا بلغ** ظرف يجب على ما يستفاد من الاستثناء **قيمته** اي ذلك الغير **نصابا حاصلا من احدهما** فلا يلزم ان يبلغ من
كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا **انفع للفقير** مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم
بما هو انفع له اجا وان تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف رح يقوم بما اشترى به وعن محمد رح يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر
الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدنانير وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى
عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط **ويجوز دفع القيمة**
في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده
على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالنقل تعين ففي مائتي قفيز
من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة
الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة
دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة
يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار **ويجوز دفع القيمة** اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع **في الفطرة** اي
صدقة الفطر **والكفارة** اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين **والعشر** والخراج **والنذر** كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين
واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب
كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره **والهلاك** اي هلاك النصاب وبعضه **بعد الحول** وان تمكن
من الاداء **يسقط الزكوة بحصته** اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم تسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك
من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف
منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم تسقط وقيل سقطت ثم استبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل
الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط **والزكوة واجبة في جنس النصاب** بلا خلاف **لا العفو** لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد
على النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا واحدا
العفو او النصاب فصاعدا عند ابي يوسف رح وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر رح وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما

فى المحيط وغيره ثم اشار الى تفريع المسئلتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض ان هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ماسوى خمس عشرين بعيرا لان الزوائد اربعة عفو واحد عشر من النصاب يليه ست وثلثين فبقى الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض و هذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف رح او من اربعين كما قال محمد وزفر رح فان الهلاك يصرف اولا الى الاربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب واليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختى والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما فى العمادى ويضم المستفاد اى الزائد على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكى عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب فانه بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفى رواية عنه وعن ابى يوسف رح انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف فى صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف فى وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شئ فيه عنده والصحيح الاول فيؤدى من كل ربع عشره وهو الصحيح كما فى الحقائق وغيره ويضم العروض اى عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اى الى الذهب والفضة بالقيمة قيد للمسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شئ فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فيضم قيمتهما الى قيمة العروض بل بالعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدا الى آخر كما فى التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما فى المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اى النقصان النصاب فى اثناء الحول بفتحتين والسكون اى باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين فى الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر رح والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت فى الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتى درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لانها ليست بمال كما فى الزاهدى وجاز له تقديمها الحول اى على حول او اكثر منه لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدى زكوة سنين كثيرة قبل ان تجئ تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما فى الزاهدى وذكر فى المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابى يوسف رح عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها لنصب اى على نصب لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدى زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان فى يد الفقير لم ياخذه وفى يد الامام اخذه كما فى الزاهدى

فصل

ونصب العاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم منهما اى اخذت

منهم العشر وشرعية من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الحربي في
ذلك دون المسلم والذمي وعلى ماذكرنا من المعنى الشرعي لاحاجة الى نعيب مثل قوله **على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم** وانما سمي
بالزكوة تغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جبل فعله الصحابة
بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم اجمعين وحديث (ان لقيتم عاشرا فاقتلوه) معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن
فيه اشكال ولعله تغليظ **فياخذ العاشر من المسلم ربع العشر** اي عشر امواله الظاهرة والباطنة **ومن الذمي ضعفه** بالكسر المثل الذي
مازاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه شعار بان جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكوة
ديانة لكمال النصاب كما في التحفة **وصدقا** اي المسلم والذمي **مع تحليفهما** في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان التحليف لايشترط كما في
سائر العبادات **ان انكرا الحول** اي ان انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول **او الفراغ** اي انكر
فراغ الذمة **من الدين** المطالب به من عبد **او ادعيا اداءه** او ربع العشر او ضعفه **الى عاشر آخر نعلم** في هذا الحول **وجوده**
لان الامين يصدق بما اخبر الامانة [illegible] بين فالاحسن ان يقال (الى عاشر ان كان) كما في المتداولات فيشتمل الكائن بلا علم في المكان
ان لم يكن في هذه [illegible] عاشر آخر لايصدق لما ذكرنا وفيه شعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يصنع كما في التمرتاشي فلو جاء به
بلا حلف [illegible] لم يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس الشهادة بالخط **او ادعيا اداءه في مصرهما الى فقير** مثلا **في غير السوائم** اي
الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة
الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره **وياخذ من الحربي العشر** من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا **ان لم يعلم**
ما ياخذون منا اي مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم البعض لاناخذ منهم **وان علم** ذلك **اخذ مثله** قليلا او كثيرا
تحقيقا للمجازاة وفي رواية لاياخذ من القليل لانه عفو **الا ان كان ما ياخذون منا بعضا** فان كان كلا لاياخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار
وقيل ياخذ كلا زجرا لهم وقيل ياخذ كلا الا قدر مايوصله الى مامنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مامنه كما في المحيط **ولم ياخذ منه**
ان لم ياخذوا منا لانه اقرب الى المقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول والفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال بعضهم
وقيل هذا اذا علم انهم لايصدقوننا في ذلك ولم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا ياخذ منه شيئا كما في المحيط **وعشر خمر الذمي** لا يخلو
عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما ياخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين الا انها فيها
للمعهد فيشير انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة **لا يعشر خنزيره** لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر رح يعشر وقال
ابو يوسف رح يعشرهما ان مر بهما جملة **ولا يعشر امانة** لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك
فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا يعشر **وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره** وهذا اذا علم انهم ياخذون
منا فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين
في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات

وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بالعشر وجابيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جابيا من داره مشعر بانه لو دخل في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا اولم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على العاشر بالمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي وارادفتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط **وخمس معدن ذهب** اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب والا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كلجين درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرها لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء **او معدن نحوه في الانطباع** كالفضة **وجد في ارض خراج او عشر** الاخضر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا امواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب **وباقيه** من اربعة اخماس **للواجد ان لم تملك الارض** كما اذا وجد في موات **والا** تكن غير مملوكة **فلمالكها** اي في البائع لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي اما عنده ففيه تفصيل اشار اليه بقوله **ولا شيء** من الخمس وغيره لغير الواجد **فيه** اي المعدن **ان وجد في داره** وما في حكمها كالمنزل والحانوت **وفي ارضه** كرما وغيره **روايتان** ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس **ولا شيء في لؤلؤ** هو جوهر مضي يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **ولا في عنبر** عن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر لان لا شيء في شيء مما تخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لا انهما خمسا عند ابي يوسف رح كما في المنتقى لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية يستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وغيره **وفيروزج** وياقوت وزاج وغيرها **مما وجد في جبل** فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في المنتقى وانما قيده بالجبل كما قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط **وكنز** في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض **فيه سمة الاسلام** اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو ذكره ابن الاثير **كاللقطة** في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يصدقه على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي **وما فيه سمة الكفر** من الكنز **كالغنيمة خمس وباقيه للواجد** ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام **وشرطه ان لم تملك الارض** اي لكان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد لما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض ظن انه قيد ما يليه **والا**

يكن الارض اى ارض خمس ما فيه غير مملوكة **فللمختط له** اى الباقى من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يخطها انسان بان يخط عليها خطا
ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء عليها كما فى الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله **اى المالك** لهذا الارض من قبل الامام **اول الفتح** اى فى اول
زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم دثم وبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدى كما فى المحيط
وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع فى بيت المال كما ذكره ابو اليسر ويصرف الى اقصى مالك يعرف له فى الاسلام وهذا كله عندهما واما عند
ابى يوسف رح فالباقى للواجد هذا اذا تصادق انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا
فقيل انه فى حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما فى الاختيار **وركاز صحراء دار الحرب** اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد
فى دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما فى المحيط والكافى وغيرهما فلا ينبغى ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام
انه لو وجد المستامن كنزا فى صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان فى اخذه غدرا كما فى المحيط لكن فيه عن القدورى ان الكنز والمعدن فى هذا المقام سواء بان
فى الحكم وفى المبسوط ان الركاز زيتنا ولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما فى الصحراء من المال بوضع الله
تعالى او وضع انسان **كله للمستامن** اى المسلم دخل دارهم بامان **وجده** اى وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز
وفى ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه فى التحفة **وان وجده**
المستامن من الركاز **فى دار منها** اى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب **يرده** اى الركاز **على مالكها** اى الدار ولو لم يرده واخرجه
الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما فى المنتقى وانما اسند الوجدان الى المستامن
لانه لو وجده متلصص فهو له كما فى الزاهدى **وان وجد فى دار الاسلام** بقرينة السابق **ركاز** بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير
المستامن لان ما وجده من الكنز فى صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف **متاعهم** بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازى كاضافة المتاع
بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه
الناس ويبسطه كما فى العمادى واختلف المشائخ فى تفسيره ههنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوى كما اشير اليه فى الكرمانى **فى ارض لم تملك**
كالمفازة **خمس وباقيه له** اى للواجد واما فى ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح
ان فى وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب فى المتاع بغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر فى تطهير
المال عن الاثام واطلق عليه الزكوة فى لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال **وفى عسل ارض ولو مفازة**
والعسل لعاب النحل وفى حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر فى قول كما فى الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متاخر هو **عشرية**
لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج فى ارض واحدة **او عسل جبل عشرى** احتراز عما فى الخزانة ان لا شئ فى الجبل فى رواية ولا
اكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء **او ثمره** اى ثمر الشجر فى ارض او جبل عشرى ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشئ متفرع
من اصل يصلح للاكل واللباس كما فى الكرمانى وذكر فى القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما تنتجه الشجر لكن المشهور فى
المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شئ فى ثمر شجر فى دار حرب فانها ليست

وتمرده قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد
في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا او لم نعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه
لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل
في المحيط **وخمس معدن ذهب** اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه شعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول
ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كلجين درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة
منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج
وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء **او معدن نحوه في الانطباع** كالفضة
وجد في ارض خراج او عشر الاخصر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا امواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب
وباقيه من اربعة اخماس **للواجد ان لم تملك الارض** كما اذا وجد في موات **والا** تكن غير مملوكة **فلمالكها** اي في الباقي
لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي اما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال **ولا شيء** من الخمس وغيره لغير الواجد
فيه اي المعدن **ان وجد في داره** وما في حكمها كالمنزل والحانوت **وفي ارضه** كرم او غيره **روايتان** ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع
خمس **ولا شيء في لؤلؤ** هو جوهر مضي يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى
اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **ولا في عنبر** عن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث
غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في حل الموجز
وانما خصهما بالذكر والا شيء في شيء مما يخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف رح كما في المنتقى لكن في الكافي
ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وغيره **وفيروزج** وياقوت وزاج وغيرها
مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في المنتقى وانما قيدنا
بالبحر كما قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف
ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط **وكنز** في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض **فيه سمة الاسلام**
اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير **كاللقطة** في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان
يتصدق على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض
وتمام الكلام يأتي **وما فيه سمة الكفر** من الكنز كالصنم **خمس وباقيه للواجد** ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي
المستأمن الا اذا عمل باذن الامام **وشرطه ان لم تملك الارض** اي بكان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة
ونحوهما وهذا قيد مما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه **والا**

لكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء ونحوها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي لما لك لهذا الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم ورثتهم وبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر ويصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فالباقي للواجد هذا اذا اتصادقا انه كنز فلو قال صاحبها انا دفنته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لا حد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام انه وجد المستامن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متسويان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله تعالى او وضع الانسان كله للمستامن اي المسلم دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم وجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجده المستامن من الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب يرده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف المشائخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع بغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة فالعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متاخر هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شئ في الجبل في رواية والا اكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء او ثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشئ متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما تنتجه الشجر لكن المشهور في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شئ في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست

عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان وفي الكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالجه
احد كما قال اسد بن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام حمية ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف
والحسن رح لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم **وما خرج من الارض**
العشرية مما يستنبته الناس عادة من صنوف الحبوب والبقول والرياحين والفواكه والاوراد وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع
مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة رح وذهب ابو يوسف رح الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد رح
ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي
فان عزم فلا باس بأكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة رح ان اكل قليلا قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ
كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وتفصيله والى انه يجب في ارض الوقف
والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر
ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا ودافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر و
لا خلاف انه على المستعير كما في النتف **وان قل** ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط النصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رح وهو الاولى كما في
الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل
وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا وستمائة
منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف رح قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد رح خمسة
امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل
والحمل وبالدرهم والاستار والمناء عشر والابتداء كره وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف رح ووقت التصفية في الحظائر
عند محمد رح فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره يشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف
وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من حب
يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد رح فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على
التراخي كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي
ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج **سيح** اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف والاقل
ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار **او مطر** او ثلج او برد فالسحاب مثل **الا في نحو حطب** في عدم استغلال البساتين او الاراضي
بعادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها شجرة او قصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر **وفيما**
خرج وان قل **نصف عشر** عنده كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول **بغرب** اي دلو عظيم يديره البقر **او دالية** اي ما يديره
البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي **بلا رفع مؤن الزرع**

بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة معاكسة على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم
ضمنا كما في قوله **وماء السماء** اي المطر والانهار والبحار والامطار **وماء العيون** الواقعة في ارض عشرية **وماء البئر** المحفورة فيها **عشري**
اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية
ولو بالعكس صارت خراجية لان للماء مؤثرا في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي
وماء انهار جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء **حفرها** من مال الخراج **العجم** اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان
واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه **خراجي** وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف
كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو رود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل
من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب
يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي **وكذا** اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية **الانهار**
اي ماء الانهار **الاربعة** جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق **عند**
ابي يوسف رح وفي رواية عنه **لا عند محمد رح** وذكر شيخ الاسلام عن محمد رح فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل
على هذا الخلاف كنهر مشق عن هذه الانهار **وارض العرب** بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور
مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح
والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله **وما اسلم اهله** من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في
النتف **او ما فتح عنوة** اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي **وقد**
قسم بين جيشنا المسلمين احترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين
قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة رح وعن الحسن
اربعة الاف كما في قاضيخان **والبصرة عشرية** اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف رح لانها بقرب ارض الخراج الا انه
ترك القياس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين **والسواد** اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد
حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره
وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لا مدرجة تحت قوله **وما فتح عنوة واقر اهله عليه**
بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله تعالى عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا **او صالحهم** اي ما صالح
الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة **خراجية** منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا
ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي
ومنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا مرسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها

لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في الاسرار وينبغي ان يكون مرو الصلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالح امير مرو على الفي
الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في المستصفى ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية
وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء **وموات احيي** اي ارض غير
صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك **يعتبر** للعشرية والخراجية **بقربه** اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية
ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف رح وذهب محمد رح الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في
شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية **والخراج** اي خراج الاراضي المذكورة **اما**
خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج يضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله **كما لو وضع ربع**
من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية
لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج
وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع
لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله **ونصف الخارج غاية**
الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رح اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط **اما**
خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام يضع الامام عليه
كما ثبت بامر عمر رضي الله تعالى عنه كما اشار اليه بقوله **كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه** او عماله بامره **على اهل السواد** فانه بعث اليه
عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وثلثين الف جريب ثم وضع بامره **لكل جريب** بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين
بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رح وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب ارضهم بذراع ملك منهم واما جريب
سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان وسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام
موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ستة قبضات كل قبضة
اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي **ما يزرع فيه مثل**
الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره **يبلغه الماء**
اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء يسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر
وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط **صاع** كائن في عهده صلى الله عليه وسلم
مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة **من بر او شعير** يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشتمل الذرة
والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره **ودرهم** بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة **وللجزء**
الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة **خمسة دراهم** وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج

ايضا لانه عطل الارض الخراجية **وجريب الكرم** اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب **وجريب النخل** وغيره من الاشجار المثمرة **متصلة** تمنع الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما **ضعفه** اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيهما من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيهما خراج الزرع كما في قاضيخان **ولما سواه** ذلك من منافع الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرهما فاستدرك قوله **والبستان** اي ارض يحوطها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس وفيه تشكيل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة **ما يطيق** من الثلث والربع وغيرهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا يطيق ما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد رح وعن ابي يوسف رح روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة رح على الاصح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه وجب على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد رح كما في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الارض كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس **ولا خراج لو انقطع** في اثناء الزراعة **الماء عن ارضه** اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا **او غلب الماء عليه** بحيث لا يتمكن منه الزراعة كما اذا صار ذا نز **او اصاب الزرع آفة** سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرة والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول وقد تمكن من الزراعة فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي **ويجب الخراج ان عطلها** اي عطل الارض الصالحة للزراعة **مالكها** بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام على غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط **ويبقى الخراج** على الارض **ان اسلم المالك** فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية من لم يثبت **او شرى لها** اي ارض الخراج **مسلم** من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فعلى البائع كما في المضمرات **وان شرى الكافر** الذمي ارضا **عشرية من مسلم وضع الخراج** عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف رح ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد رح عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة والله اعلم ✝

فصل مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة

والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك عما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره
من الكفار لبيل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس فانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك والمطالبة ولو اخذ ضمن قضاء
واما ديانة فيحرم ان يحل له ذلك اذا ظلم لكن من قرابة من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير
وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم
او قيمتهما فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في
الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي العرفي
فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل هو ازمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي
وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب
كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلافات في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من
الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من التصدق وهي ما عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة
لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمى بها ما يتصدق به لانه يقوى
يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح
فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطى اي عمالا في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال
لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي
وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق المختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر
احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا
فلو عجز رد ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث (ولا الى مكاتب غني) والاولى هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في
الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها
عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع فالمراد من عليه
الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامته في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا سبيل له
الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف
من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة
اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع
الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف والباء للتعدية بمعنى عجز عن السفر
لهلاك النفقة او الدابة وغيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف رح

وفي رواية عن محمد رح وهو الصحيح لان سبيل الله تعالى وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو واذا اطلق كما في المضمرات **منقطع الحاج** اي الحاج الذين يحجون فانه
ربما يطلق على الجمع وان كان الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل الافراد **عند محمد** رح وقيل هم
فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره **وابن السبيل** المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي **من له مال لا معه**
تناول المسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون منزلة
ابن السبيل والدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى
وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي
طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة
او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية **فيصرف** الزكوة
الى الكل اي كل من المصارف السبعة **او البعض منهم** كالمديون **تمليكا** اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت
وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى
مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف
الى طفل الفقير كما سنشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد رح
خلافا لابي يوسف رح فلو اكل مع من في عياله ناويا للزكوة والفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رح كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة
وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما ياتي **لا الى من بينهما ولاد** بالكسر مصدر ولد اي
لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح **وزوجية** فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة
من بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما **ومملوكه** قنا او غيره **وعبد اعتق بعضه** خلافا لهما **وغني** غير عامل ومكاتب
وابن سبيل وهذا التصريح بما علم من منافات المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له النصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني
ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ رح بالاعادة ديانة لكن
الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة
لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات **ولا الى مملوكه** اي مملوك
الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف رح انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في
المحيط **وطفله** اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف
الى بالغه الغني وامراته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدم
وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد

لاہل الحرم واطلاق بینہ لیس کما ینبغی لان لہ اربعۃ بنین انقطع نسل الکل الا نسل عبد المطلب ولہ اثنا عشر ابنا تصرف الزکوۃ الی اولاد کل سلیمن فقراء الا اولاد
عباس وحارث واولاد ابی طالب من علی وجعفر وعقیل رضی اللہ تعالی عنہم فانہ لا یصرف الیہم وسوقہ مشیر الی جواز صرف التطوع الیہم وکذا صرف
بعضہم الی البعض عندہ خلافا لابی یوسف رح کما فی المضمرات وفی شرح الآثار لا یصرف التطوع الیہم عندہما وعن ابی حنیفۃ رح روایتان
وبالجواز ناخذ لان الحرمۃ مخصوص بزمانہ صلی اللہ علیہ وسلم **ومو الیہم** ای معتقی بنی ہاشم وعن ابی یوسف رح لا یصرف غیر بنی ہاشم الیہم کما فی
المحیط **ولا الی ذمی** للامر بالصرف الی فقراء اہلہا فلا یصرف الی الحربی والمرتد وکذا ینبغی ان لا یصرف الی من یکفر من المبتدعۃ **وجاز غیرہا من اہل**
الاستخدام ای غیر الزکوۃ من الفطرۃ والکفارۃ والنذر والتطوع **الیہ** ای الذمی عندہما خلافا لابی یوسف رح **وان دفع الزکوۃ الی**
من ظنہ مصرفا فظہر انہ مملوکہ ای قنہ او مکاتبہ او غیرہ **ویعیدہا** وفی الزاہدی فی العبد الغنی اجزاہ عندہما خلافا لابی یوسف رح
وان ظہر مولاہ نوع آخر من کونہ ہاشمیا او غنیا او والدا او ولدا او کافرا وغیرہا **لا یعید** عندہما خلافا لابی یوسف رح وعن ابی حنیفۃ
فی الکافر وقرابۃ الولاد والزوجۃ لا یجزی وہذا اذا تحری اما اذا شک فلم یتحر او تحری فظن انہ لیس بمصرف فلم یجزیہ ولو علم انہ فقیر اجزاہ علی الاصح
ولو لم یخطر ببالہ انہ غنی او فقیر جاز ولا یسترد عندہ ولو ظہر انہ عبد او حربی وفی الہاشمی روایتان ولا یسترد فی الولد والغنی وہل یطیب لہ فیہ
خلاف واما اذا لم یطب قیل یتصدق بہا وقیل یرد علی المعطی الکل فی الزاہدی **وندب دفع مقدار ما یغنیہ** ای المدفوع الیہ
من السوال یوما لان المقصود ہو الاغناء عن السوال ولذا قال مشائخنا من اراد ان یتصدق بدرہم یشتری فقیرا واحدا ویعطیہ ولا یشتری
فلوسا ویفرقہا علی المساکین کما فی المحیط وفیہ اشعار بجواز السوال اذا لم یکن لہ قوت یوم وقیل لا یجوز وقیل یجوز للکاسب لمالک خمسین
درہما کما فی قاضی خان **وکرہ** عند العلماء الثلثۃ **دفع النصاب فصاعدا الی فقیر غیر مدیون** وغیر معیل وقال
زفر رح لا یجوز وعن ابی یوسف رح یجوز دفع نصاب واحد فقط کما فی المحیط وذکر فی الزاہدی انہ لا یجوز تفریق النصاب بدفعات
الا ان یخرجہ الفقیر من ملکہ وفی المنتقی یجوز اکثر من النصاب بدفعات اذا کان المجلس واحدا ولا ینبغی ان یعطیہ وقد علم انہ
ینفقہ فی سرف او معصیۃ وقال ابو حفص انہ لا یصرف الی من لا یصلی الا احیانا وان اجزاہ اذا صرف والتصدق علی الفقیر العالم
افضل من الجاہل **وکرہ نقلہا من بلد الی بلد آخر** وان کان المزکی فیہ فالمعتبر مکان المال لا المالک والمتبادر من تفسیر
انہ لا یکرہ النقل قبل الحول کما روی عنہ کما فی المحیط **الا الی قریبہ او شخص احوج من اہل بلدہ** فانہ لا یکرہ النقل حینئذ وہذا
اذا لم یکن فقیر غیر بلدہ اورع او انفع بتعلیم الشرائع وتعلمہا والا فلا یکرہ کما فی النہایۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یخرج لقریبہ ولا لغیرہ
والا فقد اساء کما فی المحیط ویبدأ فی الصدقات من الاقارب ثم الموالی ثم الجیران وقال ابو حفص الکبیر لا تقبل صدقۃ وقرابتہ محاویج
حتی یبدأ بہم کما فی المضمرات والافضل اخوتہ واخواتہ ثم اولادہم ثم اعمامہ وعماتہ ثم اخوالہ وخالاتہ ثم ذوو ارحامہ ثم جیرانہ ثم اہل سکنتہ
ثم اہل بلدہ کما فی النظم واللہ اعلم

فصل الفطرۃ بحذف المضاف وہی الخلقۃ وزنا ومعنی فالمراد صدقۃ انسان مخلوق ومنوال الی قولہم زکوۃ الراس فانہ السبب عند الجمہور **من عین بر**
ای حنطۃ **وعین ما یتخذ منہ** ای البر من نحو السویق والدقیق والخبز لانہ قریب من المقصود وفی الذخیرۃ ان الدقیق

قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعميمه تساهل كما ظن ثم ما قدم البر كما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا
في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف رحمه الله الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عنده لبعضهم وقال لعامة قيمته وهو الاحوط كما في
الذخيرة نصف صاع اي مقدار النصف بالكيل لا الصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل
مد رطلان وقيل خمسة ارطال او ثلث رطل وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف رح لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات
ولذا امال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رضي الله تعالى عنه عراقي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش
كما في اكثر الكتب الا انه انقل من البر كيلا له كما فيه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المص رح اليه في الشرح ومن
عين تمر وشعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا
نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من
الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان براو زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف رح منا وثلثة عشر استارا وثلث مثقال
ونصف مثقال براو منوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا او المنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة
تجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا هو اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا فاربعة مثاقيل فالمنوان
شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا ونصف مثقال وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في
كل استار عرفي وعند ابي يوسف رح ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رح الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار
بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد
وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي رح خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يزرع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي
صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر واما في المجرد عنه انه
سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسياتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي
حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وان ابي حنيفة رح حيث هو لان الوجوب به كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات
اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد الدقيق عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد رح
له نصاب الزكوة اي ما يساوي مائتا درهم وقيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغناء دار او على دار
واحدة وعلى الدست الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة
من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب
كما في الزاهدي وقال اكثر المشائخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته
نصابا من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن

في اضحية ان ملك مائتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف
ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانعه دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر و به اي النصاب تحرم على المالك
الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها و به تجب الاضحية كما في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية
الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات ان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام
والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم
كازواج الاباء والاجنبي اذا عجز كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم من صغره او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس
وطفله فقيرا اي عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنافلته وكذا
لمماليكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم تجب بولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة النسبة ملكا كزيادة
التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام الولد او كافرا
وجانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في
عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رح ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فطرته على ابيه
لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني بل تجب عليه من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر
رحمهما الله تعالى وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي
كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية
وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف رح وعليهما صدقة واحدة عند
محمد رح واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا تجب لهم اذا كانوا
للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه تجب على كل فطرة بالحصة من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما
في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرخي وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات
بعض ولده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد
الطلوع تجب وقدم ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه
على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان والاولى ان يقال دخول وقتها صبح الفطر وجاز تقديمها لعشر سنين او اكثر او اقل
على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير
وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن رح كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر من الطلوع ولا يكره التاخير وان
طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن رح تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي و بيوم الفطر كما في الكافي
ولا يخفى ان في قوله آخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباسق لاداء زكوة العلم بالتمام والله اعلم ✤

كتاب الصوم

اتبعها الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في
المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا
فلا يشكل بما فعل ناسيا كما ظن والمراد بالوطي الكامل فلا يشكل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات
لزم الدور وهي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط
الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشار اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما وفي البخاري
والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم (اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم) اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر
او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى لام بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد
طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن لم ينو صوما ولا فطرا
وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم نفل قبيل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل
ثم الفرض قبيله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في
بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك
ما ادعليه تكرار للمحلوف عليه لانه تركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله
تعالى وعلى ان النية لابد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر رح ويصح اداء صوم شهر
رمضان فان المجموع علم خرف جزؤه لشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى
الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فقبل الشروع ساعة من الليل
مع كسر في اكثر الاوقات واختلافي النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف
والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بلا خلاف بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق
فاضافتها على ما في البعض للتسمح مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل
ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة
لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب لا في سفر شرعي او مرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح
عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فهو عن رمضان وعن كثير من المشايخ انه
متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى
واجبا آخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان الاداء النفل والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلث
الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى

المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بها بل هو كونه يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال المصنف اما اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على المصنف شئ كما على الهداية (هذا الفرب) يتأدى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره **وشرط للقضاء** اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد **والكفارة** اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج **والنذر المطلق** غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخص (وشرط للدين) **ان يبيت** اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب لا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات **وان يعين** كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات على الابهام وبالوصف تعيين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح انه قاض كما في الكافي **والصوم بنية** مطلقة او بنية النفل **يوم الشك** اي يوم لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يره الا واحد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك في شئ **افضل** بالاتفاق كما في المحيط **لمن وافق** من الخواص والعوام **صوما يعتاده** كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر شهر **وافضل** عند العامة **للخواص** اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نية وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية **ويفطر غيرهم** الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص **بعد نصف النهار** العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي الشارح الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث (من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم) وقيل الصوم لحديث (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر **وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا** من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي المنتقى لو صام عن الكفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله (وغيره) وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما سياتي **ولا صوم** لانه لم ينو **لو نوى ان كان الغد** الذي هو يوم الشك واقعا **من رمضان فانا صائم** منه **والا** يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان **فلا** اكن صائما اصلا وعن محمد رح ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا رحمهم الله اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية فيه وقيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق

فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي او كره ان ردد من صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم
غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين
رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر
فلا قضاء عليه لكن عامة المشائخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى ولو اماما
هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او الليلتين او الى ثلث او الى سبع وليلتين ست وعشرين وسبع
وعشرين وغير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي
قوله ان كان اماما ايماء الى جهر او غيره وسر كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء
ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة وللتفرد اذا كانت مصحية وفيه اشارة
الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة
الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد صاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال
العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا اشترط
فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم
يوم الفطر بالطريق الاولى عند قبول القول ولمن افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد
يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد والى
انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول
المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا فلا فرق المدبر والمكاتب فقبل
خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابوه او خالص العبودية ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة او امة او محدودا
في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال
رأيته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي
الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد في الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في
القذف وفي المحيط انها غير مقبولة ثم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط
حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي
في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشي من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات
لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح انه يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب

وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة آلاف وقيل بنجارا وعن خلف خمسمائة قيل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رح انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة رح نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رح ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال او لا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه اذا رأى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رح ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد رح انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر **وبعد صوم ثلثين** يوما من رمضان **بقول عدلين** ظرف صوم او حال وصفة **حل الفطر** من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او صحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه تكذيبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم رأوه **وبعد صوم ثلثين بقول عدل** واحد **لا يحل الفطر** الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولا وقال محمد رح لو تغيم السماء فيهما **حل الفطر** قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا صحيت في الفطر كما في الذخيرة **والاضحى** اي هلال يومه من ذي الحجة **كالفطر** اي كهلال يومه من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع التغيم العدلان مع الشهادة وبلا تغيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل

وقد تم تمام الكلام ✣

فصل من جامع من الجماع وهو غيب الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة **او جومع في احد السبيلين** اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا طاوع رجلا لم يكفر وقضى كما لو سحقت المراة امراة وانزلا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو واقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رح ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد التذكر لا وعليه القضاء ولو تمت من الزوج بعد الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة كفر كالمراة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي **او اكل او شرب** سواء نوى من الليل او النهار وفي النوازل اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما

وان اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء وهو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وغيره فا
وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عدل الماء منه وهو الا نفوذ والبساطة لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من مرفق الى
الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر والا فلا فاذا
ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء
والتعزير والحد لكن لو زنى لا لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به
قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا وفي الينابيع روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطأ والنسيان كما ياتي
قضى بالفسد ومما حل فيه فعلا منهما وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد رح وقال
ابو يوسف رح انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله
كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الحيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفير كتكفيره بان
يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم يستقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز
الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد
بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا امرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد
التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي النظم لا يستانف ولا بد ان يحفظ
الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي رح صوم ثلثة آلاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي
اي الكفارة الصوم بافساد اداء صوم شهر رمضان بعضا وكلا او على التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط
على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه للاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن
محمد رح وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني
من اكل شهرة يوم تقبيل كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن لم يوخذ منه الفقه
فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه
حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رح كفر لان عليه الاستفسار فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ
كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ
اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد
الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة لا في الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد
الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امرأة على الجماع مثلا فقضى بلا كفارة
عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه

وعليه الفتوى **او فعل** مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب **فظن انه** اي وقت هذا الفعل **ليل** اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في
القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا تحري في الافطار والى
انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض
وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى وظاهر الجواب
انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر
كما في المنية **او ان وصل دواء** ونحوه مما فيه صلاح البدن **الى جوفه** وهو ذاكر لصومه **او دماغه** بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه و
محمد رح لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد
على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنده اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح
وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في
القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشائخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح
البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع
حصاة او غيب خشبة في دبره فسد وكذا لو دخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره
كما اذا نسي او ضرط في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه **من غير المسام** فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف
لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد
الآخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فمن خفف الميم جعل اسم مكان من السوم بمعنى المر فقد صحف فهي جمع الواحد
المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن **او ابتلع حصاة** ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس
في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع
الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد رح لا كفارة فيه الا ان مشائخنا
قالوا يوجبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف رح لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر و
مع ما يلتزق به اختلف المشائخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما يكفر بالملح والفستق الرطب **او تقيأ** اي اخرج ما في جوفه
متعمدا بالتكلف حال كونه **ملأ فيه** اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى
فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملأ الفم مرارا جمع اذا فعله لعلة ولا يجمع اذا فعل باختياره
وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رح اذا كان لغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رح لكنه
غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة **ولا يقضي ان غلبه القيء** اي خرج ما في جوفه بلا تكلف و
ملأ فيه **او افطر** بالجماع او الاكل او غيرهما **ناسيا** اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه

مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رح انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة
والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن رأى صائما يأكل
ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يمضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا في نهاره
او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان
او ذباب في حلقه فلو ابتلع الذباب بقصد افسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية
وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطي بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطي في غير فرج كما اذا
فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطي البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها
لو قبلته او مسته مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل
واللمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا ذوق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا
كما في المحيط والى انه لو تمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم (ناكح اليد ملعون)
ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشائخ باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء
او الدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي
المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد رح (اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد) كما في الذخيرة
الا اذا اخرجه اي الاقل باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف رح لم يلزمه الكفارة وفي
الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو قتل خيطا قبله بنزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه
لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان يأكله
كما في البستان ولا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مفسد
مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس
والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد ونحو القي لا يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف رح ان كثر اي ملأ
فاه ولا يفسد عند محمد رح وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد رح ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا او يفسد عند
ابي يوسف رح ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد
كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ
شيء منه الا لطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل
لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير

الى ان المضمضة والاستنشاق بغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل
في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان **وكره القبلة ان خاف** الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه
رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه
كما في الذخيرة **ولا يكره السواك** اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا
وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره **والكحل** اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء
غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشورا
على المختار لقوله عليه السلام (من اكتحل يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا) وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله تعالى عنه او به ليقر
عينيه بالنظر اليه رضي الله تعالى عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الفساق لم يقع عنه
مثل هذه الافعال **وشيخ** جاوز عمره خمسين **فان** سمي به لفناء قواه او للقرب منه **عجز عن الصوم** لزيادة الايضاح فان الشيخ
الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وغيره وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال
وييأس عنه في الاستقبال **افطر واطعم** تمليكا او اباحة فانه ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء و
الايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره وفيه نظر لما في التلويح (انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة) ويؤيد
الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف رح انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تغني عن التمليك والفدية منبئة عنه **لكل يوم** فطره فيه
مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه **كالفطرة** نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف
صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف رح روايتان والاطلاق مشير
الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت
وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي **ويقضي** ما افطر واطعم **ان قدر** على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام
العجز **وحامل** اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن **او مرضع** اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع **خافت** كل واحدة
الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم **على نفسها او ولدها** المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع
لم يجب عليها بل على الاب بل المراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في
اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا
خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف
اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد
او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب **ومريض**
خاف بالاجتهاد او بقول الطبيب **زيادة مرضه** الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداعا او غيره

ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد
مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار **او للمسافر**
الذي له قصر الصلوة **افطر** واي اباح افطارهما لا الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال التاجري يفترض على الحامل الافطار في آخر
النهار فيبيح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح
لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة رح لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية **وقضوا**
ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده **بلا فدية** اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف **وصوم سفر**
لا يضره احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا
اجهده كما في قاضيخان **وان صح المريض** الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم **او اقام المسافر**
ثم مات الصحيح او المقيم **فدى وارثه ما فات** اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او
قيمة **ان عاش بعده** اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة **بقدره** اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام **والا يعش** بعد بقدره بل اقل **فبقدرهما** اي فيفدى
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد رح واما قولهما فالوصية
بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا
عند محمد رح وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا
اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما مر من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء عجيب فحفظه جدا وينبغي ان
يستثنى ايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها **وشرط** لوجوب الفداء على الوارث **الايصاء** به فشرط ولنفذ
وجوب الايصاء من التنفيذ **من ثلث** اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه
ان كان له مال كما في المنية وغيرها **وفدية كل صلوة** مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك **كصوم يوم**
اي كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ
مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد رح انه يجزيهما انشاء الله تعالى وفي الكلام
رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى
دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد رح انه اجزى انشاء الله تعالى وفي الزاهدي
قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلوة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى
قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للمساكين

من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان ثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما عليه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفع الى المسكين ثم و ثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مال كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل من نصف صاع لم يعتد به وبقي كما في ايمان الصغرى **وعبادة غيره لا تجزيه** اي لصوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما له لا يجزى فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة رض ان غيره صام او اطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم ناخذ بها لضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته **ويلزم النفل** اي اتمام صوم النفل **بالشروع** اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز لكن يأتي **الا في الايام المنهية** اي في المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية بعلاقة الحلول **اي يوم الفطر و يوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده** اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف رح انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن بتلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف رح وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف رح كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند البعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط **وصح النذر فيها** اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها **لكن افطر** لكراهة الصوم **وقضى** في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد رح اوصى بالاطعام **وان صام صح** وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى او افطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات **ويفطر** النفل اباحة **بعذر ضيافة ثم يقضي** المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المصنف لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعر بان غيره ما ليس بعذر مبيح واما هي ففيه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم ويبالغ ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث الكان الافطار

السفر وهو مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى لدعاء تبرك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر
والا فلا وقال لو حلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة
الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح
الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف رح ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده
فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي **ويمسك بقية يومه** وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت
كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما يأتي من قوله **مسافر قدم** اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع **وحائض**
او نفساء **طهرت بعد الطلوع** او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل يأكل الحائض سرا وقيل
هي والمسافر والمريض جهرا **او صبي** او صبية **بلغ في بعض اليوم وكافر** مرتدا وغيره **اسلم** فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء
في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته
كما في قاضيخان **ولا يقضي** ذلك اليوم **هذان** اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف رح انهما
قضيا اذا صارا اهلين عندهما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجزئهم عن
رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزئه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي
القضاء على المسافر والكافر خلاف والاختلاف في قضاء الحائض ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال
ابو بكر الرازي وعن محمد رح انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم
ليس عليه القضاء كما في الزاهدي **ونيتهم** وينبغي ان لا يفطر **مقيم صائم سافر** بعد الصبح **ولو افطر** وان كره **لا كفارة**
عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وح يصح
ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني **وجنون كل الشهر** مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر **مسقط** للصوم حتى
لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية **لا** يسقطه **جنون البعض**
فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة
المتداولات كما في المحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليلة موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر
بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد رح انه لم يلزم كما في
المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون **وان اغمي عليه اياما** اي ثلثين يوما او بعضها لكن
في دلالة الايام عليه خفاء **قضاها** اي قضى تلك الايام **الا يوما نواه** في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي
عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه واجب
ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار



وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده (اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلي ماقدمت وما اخرت)

فصل الاعتكاف لغة اللبث من تعكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب باللام اشارة الى الاول وهو لبث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله **سنة موكدة** مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساءوا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقتضي اذا افسده وعلى الثاني يقتضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان تعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف رح يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال **وهو** اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام **لبث صائم** اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف المذكور واما تعريف اعتكاف الانثى فسياتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة انه لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رح انه يجوز فان عمر رضي الله تعالى عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء به كما في النظم **في مسجد جماعة** اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا فيما تقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الجامع ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها **بنية** اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة رح انه يجب به كما في المطلبية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس مماليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما **واقله** اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله **يوم** كما في عامة المتداولات لكن في البحر المحيط عن كنز الروس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف رح وساعة عند محمد رح فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي **فيقضي** ذلك الاعتكاف الواجب **من قطعه فيه** اي في ذلك اليوم فان لم يقضه فعليه الايصاء **ولا يخرج من يعتكف** للواجب ليلا او نهارا **منه** اي من المسجد وسطحه **الا لحاجة الانسان** اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد رح كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط والله اعلم

ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة فمن قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه
منزله اي معتكفه فوقتا يخرج يدرك بها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل وقبلها اربعا او ستا سنة
وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس
العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج اليهما اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي
المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر
من نصف يوم عندهما وهو الصحيح للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب و
يدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على
ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف
فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان التصميت
ليس بقربة في شرعنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان نذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب
الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي
الاعتكاف الوطي في القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئه في غير فرج
من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل
فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها
مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها
في غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تنقض
ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام
مفعول نذر والجملة صلة الموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا يجب لنفي البصرية عنه كما في الرضي واعني من نذره لزمه ومن لم يشترط
لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد
من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلوة
لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه (عليه السلام) كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها
كما في المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالي
يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف
يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتيهما ولا وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة
المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان

كما في قاضيخان وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلاثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا معناه والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام والله اعلم

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح **والحج** لغة القصد الى الشئ وشرعا القصد الى بيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في الكشف فلم يكن العنوان من التخصيص في شئ **فرض** الحج الاكبر **على حر مسلم مكلف** فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغني عنه **صحيح** من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف **بصير** فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد رح انه لا يفرض عليه ذكر القدوري ان من له آفة يعمل معها بالعين وقد وجد ففي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشائخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية **له زاد** اي نفقة وسط وهو في الاصل الذخر الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات **وراحلة** اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل للبعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لم يعجز عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الآفاقي واما في غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمعتبر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما **فضلا** اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر يفضلان **عما لا بد منه** اي من حاجته الاصلية كما مر في الفطرة **وعن نفقة وسط عياله** اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالخير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر

لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقته يوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف نفقة
شهر كما في المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار آلات من البقر
ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها يكفيه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم الحج
كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر وثياب للزينة كما في الجواهر **مع امن الطريق** اي ظن مريد الحج ان طريقه امن من اللصوص و
القتل وغيرهما فان علم انه لم يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني
فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحجاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار بلخي قال لا شك
في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري
والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله الثلجي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة
وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين
وثلثمائة فكيف في زماننا وقيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤول الامر الى هذا ارتفع
الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع
العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق ففرض والا
فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء اي في النهاية
ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال **والزوج** بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء **او المحرم** اي
الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا اذا كان محرما لا اخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة
بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطئ وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام
والاطلاق يدل على وجوب الحج عليهما ان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي مغنى
كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج
والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء
مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي
ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان
المحرم شرط الوجوب وللمشائخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا اشتراط كون قريب
معه لكن للاب ان يمنعه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة **ان كان بينها**
اي بين مكان المرأة **وبين مكة** ماخوذة من مككت العظم اي خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في
المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية **مسيرة سفر** اي مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها

لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي **في العمر** بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة **مرة** واحدة اسم محرز من الزمان كلما
ظرف **فرض على الفور** في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح وقال محمد رح على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في
السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب
وقال ابن الاثير فور كل شئ اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت
فيشتمل العمر والمراد من الفور ان تعيين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره
فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا تعيين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد رح لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه
اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شئ الا ترى انه لو سأل سائل هل يحل التاخير عن هذه العام عند محمد رح لم يجز للمفتي ان يجزم
بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في شهادات الاسرار انه لا يأثم عند محمد رح بالتاخير لو مات فجاءة واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم
بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره وكذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان
وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه
ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف رح لزمه الاستقراض و
لو حج الفقير ثم استغنى ط يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في
النوادر انه يحج ثانيا **ولو احرم** من ميقات **صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى** كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج **لم يؤد فرضه**
اي الصبي او العبد لانه تنفل في الاحرام فلا ينقلب **فرضا ولو جدد الصبي البالغ** قبل الطواف والوقوف **احرامه** بان يرجع الى
ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج **للفرض صح** ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى التجديد للاحرام
ادى فرضه **لا العبد** اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان
المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جددا الاحرام اداه كما في المضمرات **وفرضه** اي فرض
الحج الاعم من الشرط والركن **الاحرام** لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في
النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره **والوقوف** اي الحضور ولو ساعة
من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر **بعرفة** هي كعرفات اسم الموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون
وفي الصحاح انها شبيه مولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل ع
وهاجر رض بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة **وطواف الزيارة** ويسمى طواف يوم النحر
وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشئ والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزور
بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة ادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت
في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي رحمه الله فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب

كما في جنايات المضمرات وفي تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله **وواجبه** اي الحج وهو ما بتركه الدم **ووقوف**
جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع
فيه آدم وحوا عليهما السلام **والسعي** اي سعي سبع مرات بين اعلى **الصفا** بالقصر واعلى **المروة** ففيه ان صعودهما واجب كما في شرح التاويلات
والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان يسن السعي في بطن الوادي كما سيجئ وهما جبلان
شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى الشمالة ما بينهما سبعمائة وستون وسبعمائة ذراع والسعي مائة ذراع واثني عشر ذراعا **ورمي الجمار** اي رمي
سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها احجارا اي صغارا من الحصى كما سيجئ وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة
الحلول **وطواف الصدر** ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة
من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه **للآفاقي** اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي **وقال ابو يوسف رح**
اني احبه للمكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب التهذيب وغيرهما ولبعض الفقهاء ان
يقول لا نسلم ان الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو العام كما في الفائق وغيره
ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي
الخارجي وهذا معنى آخر لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري **والحلق** اي قطع شعر الرأس
بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات
وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا
من اشواط الزيارة واجب **وغيرهما** من الفرائض الثلث والواجبات **سنن** تاركها مسيئ وهي اليتامن في الطواف وتقبيل
الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال
قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء **وغير ذلك آداب** تاركها غير مسيئ كما في شرح الطحاوي **واشهره** اي الحج **شوال**
وذو القعدة بالكسر والسكون **وعشر ذي الحجة** بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير
انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف رح
في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي لان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر للحج القابل لم يكره عندنا
كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل بعض
الشهر شهرا او ما في الكشاف وغيره لان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح
لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه
الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شئ من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي

والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل في تلك محرم فنية انما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بحاجيوا فوق
تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن موضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام
النحر والتشريق **وكره** كراهة تحريم **احرامه** اي المحرم له اي للحج **قبلها** اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع
وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه يكره الا عند ابي يوسف رح وفي كلامه اشعار بانه **لا يكره الاحرام** في اوائل الاشهر
ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه **والعمرة** اسم من الاعتمار لغة القصد
الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة **سنة مؤكدة** وقيل واجبة كما في التحفة
وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي **وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا** والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق
شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء

وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن
احرامها كما في قاضيخان **وكرهت العمرة** وصحت في **يوم عرفة واربعة بعدها** من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف رح
لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط
وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او للعمرة وكذا في سائر
المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الجوزي انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح
لما علم انه سيفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى مدينة صلى الله
عليه وسلم كما في شرح مسلم **ذو الحليفة** على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم
اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها **وميقات العراقي** والخراساني واهل ما وراء النهر و
العراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر شهير وهو موضع الملوك كما في الازاهير **ذات عرق** بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين
ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق **وميقات الشامي** والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر
والياءين والنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على
خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها الآن الى رابغ بالراء والهمزة والغين
المعجمة لانه لا نير لها احد الا اثم كما في فتح الباري **والنجدي** ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن
والتهامة وسماها علاها والعراق والشام سفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان **قرن** بالتحريك كما في الصحاح
وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل
وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري **واليمني** والتهامي وغيرهما **يلملم** بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان
اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي

ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري
وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تأخير الاحرام عنها
اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن
او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة
فلا شيء عليه وعن ابي يوسف رح انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت
بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الرخص وعن ابي حنيفة رح هذا اذا امن ان لا يقع في محظور
الاحرام وعن محمد رح هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت
ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين
المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرموا من دورهم
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في
الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل
كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه
قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الحلق كما في
الاختيار ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية
انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقي الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية
وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان
والقميص كما ياتي ولا باس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في
الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الثوب الجديد الابيض افضل
وتطيب اي استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد رح انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح
كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد
المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة
تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء ان اصله (يا الله آمنا بالخير) حذف الحرف مع المفعولين وادغم
اني اريد الحج مشيرا الى ان الفرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى به كما لا يتادى بنية النفل كما في
الزاهدي والى ان النية يصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز
بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما

فتقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلوة والسلام ربنا تقبل منا **ثم لبى** ناويا بها اى قال لبيك الخ حال كونه ناويا بالتلبية **الحج** وفيه
اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما فى سائر العبادات على ما روى عن محمد رح كما فى الزاهدى والى انه لبى بعد الصلوة
وان يستوى على بعيره والاقتران بها افضل كما فى الاختيار **وهى** اى التلبية **لبيك اللهم لبيك** اى الب لك البابين اى اجبتك اجابة
بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار وورد المزيد الى الثانى ثم ضيف الى الضمير الخطاب الذى هو الله تعالى او الرسول عليه الصلوة والسلام لانه دعاهم الله ورسوله
الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابى قبيس فاسمع الله صوته الاولاد آدم عليه السلام
فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما فى المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة
اللهم هو الله تعالى الى غيره فان تخاطب اثنان فى كلام واحد هو غير جائز كما تقرر فى موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال النحوى
يحذف العاطف فى الكلام القديم كما نقله الرضى وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فيصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام
وبالباقى لله تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ او لا ثم على ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ
ولا يخفى ما فى وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة **لبيك لا شريك**
لك لبيك استيناف **ان الحمد** بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما فى المحيط وهو اختيار محمد رح كما فى
الكرمانى **والنعمة** بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية **لك** خبر ان او خبر المبتدأ او خبرهما
محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والحمد لك **والملك** كالنعمة **لا شريك لك** استيناف **ولا ينقص منها**
اى من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة **وان زاد** من المرويات عليها **جاز** مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها
فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزى عن الآخر كما فى النتف وذكر فى الاختيار ان التلبية مرة شرط
والباقى سنة تاركها مسئ وفى المحيط عن بعض مشايخنا ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل
ولو بالفارسية لكن فى الهداية الاول قول الثلثة واذا عرفت ذلك **فيتقى** اى يجتنب **الرفث** اى ما يستقبح من ذكر الجماع او دواعيه و
هو الاصح كما فى المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما فى المغرب **والفسوق** لغة الخروج و
شريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل التسابب والتنابز بالالقاب كما فى الكرمانى **والجدال** اى شدة الخصام ومراجعة الكلام
مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتأخيره فليس بمراد ههنا كما فى الكرمانى **وقتل صيد البر**
وهو ما يكون توالده فى غير الماء وفى الماء حل قتله وتشتمل منه الفواسق الآتية **والاشارة** فى الحضرة **اليه** اى الى القتل **والدلالة**
فى الغيبة **عليه** فيتقى عن اخذ الصيد والاعانة عليه **والتطيب** اى استعمال الطيب بحيث يلزق شئ منه بشئ من بدنه او ثوبه
كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن فى معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما فى المحيط **وقلم** اى قطع
الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به كما فى المحيط **ويتقى**
الرجل والمرأة **ستر الوجه** لانه محرم عليهما **ويتقى الرجل ستر الرأس** فلا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتى فالاولى زا

وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شيء عليه ولا على غلية الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته
بالخطمي اي بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف رح لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون
او الحرض او الماء القراح ليس عليه شيء وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص في النهاية
ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض العصاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس
وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك يعني احراق شعر اليد للخبز كما في المحيط
ولبس مخيط لبسا معتادا الا اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي
ولبس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا لعدم قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين فانه مع لبس الخف ممنوع لانه يشعر بان جنس
الشيء به هو منهي الاولى لبسه مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب
اي الشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلاف الا بعد زواله اي زوال الطيب بالرائحة بالغسل او الخلق او مرور
الايام وعن محمد رح لو لم تبد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم تتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة
القولين الاخيرين واعلم انه لو قال يعني الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن مما اجمل هنا قد فصل في الجنايات لا يعني الاستحمام
اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير
او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول
وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير من همى المطر اي انصب كما في الكرماني في خصره
بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الى ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة
ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين
اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل عظيم الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا
آخر سواء كانوا ماشيين او راكبين كما اشار اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع الراكب للابل او اسحر اي دخل في السحر
سدس آخر الليل او امال رأس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في
الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او نهارا يستحب نهارا ابتدأ منها بالمسجد الحرام
من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون طاقا
سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين رأى البيت الحرام
الواقع في وسط المسجد وهو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا وتعظيما له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر
ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه
الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها وهلل اي قال

لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته **ودعا** لانه يستجاب ذكره في العدة وصى بعضهم ان يقال اللهم اجعل لي مستجاب الدعوة **بما شاء** فان التعيين يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد رح في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما **ثم استقبل** مستجيبا بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع **وكبر وهلل** حال كونه **يرفع يديه كالصلوة** اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه **واستلمه** اي مس الحجر باليد او القبلة **ان قدر** على الاستلام **غير مؤذ** لاحد **والا** يقدر عليه غير مؤذ **يمس بالحجر شيئا** من عصا او غيره **في يده وقبله** اي الشيء **وان عجز** عن الامساس **استقبله** اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه **وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه الصلوة والسلام** ثم قبل كفيه **وطاف** ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط **طواف القدوم** ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضيخان **وقد سن** هذا الطواف **للآفاقي** اي الخارجي كما في الهداية لكن في خزانة المفتيين انه واجب على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ولا لاهل المواقيت وداخلها وخارجها حال كونه **آخذا عن يمينه** اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل البعض للحج كما في التحفة وغيره فانه لو بدا منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف **مما يلي الباب** اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم يأخذه عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف **وراء الحطيم** موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرح عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري **سبعة اشواط** جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية **يرمل** بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه **في الثلثة** من الطواف (بكسر الطاء جمع طوفة) **الاول** جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رملة قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شئ كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده **مضطبعا** اي جاعلا وسط الرداء تحت الابط اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى اي من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء مومي الى ان النية لم يشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا باس بذكره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم **وكلما مر بالحجر**

للطواف **فعل ما ذكر** من نحو الاستقبال والاستلام والذكر **واستلام الركن اليماني حسن** فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة رح انه حسن وعن محمد رح انه كاستلام الحجر والاكتفاء يشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان بناء الحجاج اذ لم يتعرض الا في مرتبة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض والاشباع والاصل يمني **وختم الطواف** اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها **باستلام الحجر** كما مر من التفصيل **ثم صلى** في وقت يباح فيه التطوع **شفعا** كالاحرام الا انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي **تجب** تلك الشفعة عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والنتف انها سنة والجملة مستانفة او صفة شفعا كقوله **بعد كل طواف** بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف سبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف رح فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم **عند المقام** بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه الصلوة والسلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدمه الشريف على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة **او عند غيره** اي المقام **من المسجد** حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان **ثم** اي بعد الصلوة **عاد** الى الحجر الاسود **واستلم الحجر** كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط **وكبر** وهلل كما مر **وخرج** على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة **فصعد الصفا** حتى يرى البيت كما في الكافي والا وقف للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح وفي السلم **واستقبل البيت** اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزئه كما في المحيط **وكبر وهلل** وسبح كثيرا كما في الاختيار **وصلى عليه عليه الصلوة والسلام** والاولى ان حمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط **ورفع يديه** كالدعاء **ودعا** طلب بما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى **ثم** نزل من الصفا وقد **مشى نحو المروة** وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نية الطلاق كما في الطواف **ساعيا** بقدر ما يقرأ الخمس وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار بما ان المرأة لا تسعى كما سيجيء **بين الميلين** الواقعين في طرفي الوادي الذي كبسه السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به **الاخضرين** على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانب الميلين كما مر **فصعد فيها** اي في المروة **وفعل عليها ما فعل على الصفا** من الاستقبال والذكر وغيرهما **ثم سعى من المروة الى الصفا** كما فعل **فصار** سعي الصفا مع سعي المروة **اثنين** فمجموع السعيين ليس بواحد

من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي تفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا
من المرات اربع منها سعي من الصفا وثلث سعي الى المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي
اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى
شفعا كما في قاضيخان وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس
رضي الله عنهما انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفعا نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق
المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا سعي بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا رمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي
وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع
ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي يؤدي من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة
فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر
والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما
جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك
التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع
واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كما في
الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما الباقي للمناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر
من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث سكك فيها
يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال عن مكة شرقيا مائل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر
كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام
رأى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روّى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تعالى
ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني
الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء منها لاوقاتها الى ان يصلي
صلوة الفجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط وفي وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر
عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيئ كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات
هي على ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا
للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره
وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة

(ن) كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في آخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين و كون الامام مسافرا والقوم مقيمين و بالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام والا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف رح قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا تطوع بينهما والا يؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد رح ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد رح واقامتين قبل كل صلوة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر الظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر بل في وقتها لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا او بجماعة صلوا احدهما مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة رح يوم عرفة والاحرام الجماعة والامام وعندهما الاول فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتيين والثاني في الكافي سن والاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى ان ما من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يسقط فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره بالاهلال قبل الفجر وقالا ان لم يأمره لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي دنا الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتبعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكنه يجوز التأخير القليل للزحام كما في الهداية

(ن) كالجمعة وعلم فيها الوقوف لعرفة ومزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وجمع الخ +

وكلها موقف اي جميع موضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح
بالضم كما في العدة **الا** الا استثناء المنقطع فان **وادي محسر** بضم ميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه
لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه التحسير الاتعاب ويجيء وقت هذا الوقوف **وصلى العشائين** اي المغرب والعشاء
فانهما يجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب **في اول وقت العشاء** على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب
على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان وبالاكتفاء اشير الى انه
لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام والجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما **باذان واحد**
واقامة واحدة كما هما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار
وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا
واما عند ابي يوسف رح فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء **ثم** اي بعد الطلوع **صلى الفجر بغلس** بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلط بضوء الصبح
كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح **ثم وقف** بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان
وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر بلا قبله وقت الوقوف
بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة **ودعا** وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه
صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة
القيد ينحل الاشكال المشهور في الحديث **واذا اسفر** اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد رح اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها
الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط **اتى منا** هو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه
عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها **ورمى** الامام
بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز
او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا او غير راكب **جمرة العقبة** بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة
مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم وايماء الى ان ابتداء
وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس اما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى قبل فجر ثاني النحر الا انه
مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه
اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها **من بطن الوادي** من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها
الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه **سبعا** من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة
خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض
كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية

اذ في الآثار انه لا يسقي الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لا يجمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد جذف منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر الى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشائخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه ثم قيل برمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد السابع من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعند الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الا ولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله ويذبح ثم حلق رأسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيئ به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر بوجود الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيئ وحل له كل شيئ من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة ولمس بشهوة فانه لم يحل الى الا خذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي بمكة من منا بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط وإلى ان وقت الطواف بعد فجر النحر وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق والى الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدم ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام وغيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء به لو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الفائت وتأخيره ليس عليه شيئ الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي عن ايام النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيئ وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمي الا حسن يرمي الجمار الثلث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منا ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منا في ايامه كما في التحفة بيدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد خيف عائشة رضي الله تعالى عنها

على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي المسجد مما يقال له
الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون
ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سباعا لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا
اتم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما
في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء
منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه
فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرط كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك
اي بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمار على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق الثاني كذلك اي بعد زواله الى الغروب
لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا رمي اي لا يجوز رميه كما روي عن
ابي حنيفة رح في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف رح اذا نفر في اليوم الثالث
جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع
بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي
بخروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم
وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها
الى مكة وهو مبني لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط
وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين او موضع بين مكة ومنى
يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين
وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة رح احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها
دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رح فان
اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة
وان يجتنب الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش والغيبة في الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر
كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على جبهته وسائر جسده فانه شفاء عن كل داء
ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كما في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه
اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما
في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون

ذراعا اى بالكثرة ماء منها يقال ماء زمزم اى كثير و قيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض و قبل اى ثم قبل العتبة المرتفعة
عن الارض و وضع اى ثم وضع وجهه و صدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى قاضيخان و الملتزم بضم
الميم وفتح الزاء ما بين الباب و الحجر مسافة اربعة اذرع و تشبث بالاستار اى تعلق بما يكتسى به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل
بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له اليه سبيل و دعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة يبكى او يتباكى فانه للقبول علامة و
تحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم (رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحتوم) واعلم ان تاخير هذه الاحكام
عن شرب ماء زمزم مذكور فى قاضيخان و الظهيرية وغيرهما فلا نظن ان التقديم اولى على ما فى الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اى رجوعا
الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة و ينزل بقرب منها الى ان تجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة
على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات فى العدة والمرأة كالرجل فى جميع الاحكام
الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اى ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ اسدلت كما
فى بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما فى القاموس فهذا ليس بخطأ كما قال المطرزى مجافيا ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة
عنه اى عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما فى شرح الطحاوى لكن فى النهاية ان السدل واجب
ولا تلبى جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى النتف ولا تحلق لان
حلق راسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب
الحجر فى الزحام اى الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج
كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت احرمت شهدت جميع المناسك الا الطواف والسعى
ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما فى قاضيخان ومن فات
الحج بفوت الوقوف بعرفة لاخير كما فى السراجية طاف وسعى وتحلل اى خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج
خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف رح فاحرامه انقلب
باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى حنيفة رح لان الجمع بين الاحرامين بدعة
ولا يصح الثانية عند محمد رح لانه لا يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف رح لانه محرم بعمرة اضاف اليها احرامه حجة والصحيح
قول ابى حنيفة رح كما فى المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم ولا قبل ميقاته من قابل اى
فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لا تقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية

فصل فى المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما فى الاساس وغيره فلا نظن انه
بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف لقرينة قوله مطلقا اى فضلا غير مقيد بواحد هو غير نفسه مما استعمل
الافعل بمن كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف رح

وسياتي ان الافراد افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة
وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا تحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد مجتمعين والكلام يشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف
العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلاة اللهم اني اريد العمرة والحج الى آخره اي فيسرهما لي
وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها للموافقة لقول والفعل وطاف الاحسن
ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق يشير الى انه لا يكره
عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد الا انه كان
جانيا على احرامين كما في المحيط ثم للحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بما ياتي بفعل المفرد كما في الهداية والكافي ويقف بعرفات
ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض
القران وانتقض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم
وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لا استحقاقهما وعن محمد رح انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى لكان للعمرة كما في المحيط وذبح اي
وجب عليه ذبح للهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان تقييد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو
طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي
بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز
ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل
الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام ايام اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي في ايام
التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق يشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة
والسبعة كما في التحفة فان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم
وجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر
عليه تحلل وعليه دمان دم القران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه
عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي
افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام
التمتع ان يحرم للعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى و
يحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة
او من الحل ان كان بالمواقيت من المواقيت او قبلها ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية

من اشهر الحج **افضل** لزيادة التعب **وحج كالمفرد** اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف اطلاقا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان
هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما
في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر
لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رح واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني اي انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعده
كان متمتعا ولم يكن متمتعا بالاخلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يحلل او طاف اربعة اشواط فنزل
باهله ثم رجع الى مكة وحج الكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما في الكافي **وذبح** بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع

وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم **وان**
احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يحث على السير هديه الى مكة من غنم او بقر او ابل واحد هدية ويقال بالتشديد على
فعيل واحد هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدها **ولا تقليد الغنم** بان يربط على عنقها قطعة نعل او
غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة **وهو** اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق **افضل من القود** الا ان لا ينقاد او من احرام لا
كما في الكافي **لا يحلل** اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا
الشيخين خلافا لمحمد رح **ثم** اي بعد افعال العمرة **يحرم** يوم التروية وقبله افضل **بالحج كما مر** فيطوف ويسعى كالمفرد **والمكي** اي
غير اهل الافاق **يفرد بالحج** او العمرة **فقط** فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا ✣

فصل ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو **محرم بالغ** فالصبي لا يواخذ به **عضوا** كاملا حقيقيا كالراس واللحية والساق
والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا او لو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين
واما عند محمد رح فان اراق للاول يجب آخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال
شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس
ككفين من ماء الورد وكفين من المسك والغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط **او ادهن** اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان
مطيبا كدهن البنفسج او الزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم
او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحا او شقوق رجليه بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي و
او لبس بلا ضرورة **مخيطا** كالقميص والسراويل والقباء والخفين **يوما** كاملا على وجه المعتاد كما مر **او ستر** بما كان من جنس المغطي به
راسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد رح اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم **يوما** كاملا او ليلة
وعن ابي يوسف رح اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط **او حلق** او قصر او نتف **ربع راسه** او اكثر وفي الاصل ثلثه و
كذلك اللحية وعن محمد رح اذا سقط من حاجبيه عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط **او حلق** او نتف **عضوا كاملا** كالرقبة والابط
والعانة والمحجمة عندهما وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعرات ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رح لو حلق

تشاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي رح كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق
بالنورة فعليه الصدقة **او قص** اي قطع **اظفار يد** واحدة **او رجل** واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل **او الكل**
اي يديه ورجليه **في مجلس** واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عندهما اي محمد وزفر رح فقد لزمه
دم احد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه دم آخر كما في المحيط **او طاف**
كله او اربعة **للفرض** اي طواف الزيارة **محدثا** والاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط الدم وعنه لو عاد بعد ايام النحر وجب عليه
صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف لا انها شرط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن
في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها **او لغيره** اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل
جنبا اي شخصا جنبا يجب عليه الغسل فيشتمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة بالدم بمكة فلو اعاد سقط الدم لا يلزم
التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا
ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية
او افاض او دفع ورجع من عرفات بحيث تخرج عن حدودها **قبل** غروب الشمس وافاضة **الامام** فان عاد الى عرفات
قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لم يسقط كما في الاختيار **او ترك واجبا** مما ذكر كترك رمي
جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما **او ترك اكثره** اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف
الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا عاد يسقط الدم **او قدم نسكا** بالضم والسكون اي عبادة من عباداته
في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب **على** نسك آخر كما اذا طاف في آخر
ايام النحر ثم حلق او حلق القارن والمتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء في اطلاقه تسكيل بما اذا حلق المفرد
ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي **او اخر طواف الفرض** كله او اكثره **عن ايام النحر** عنده خلافا لهما
كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء
وينبغي ان تعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فالاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح كما في شرح الطحاوي **او ترك اقله** اي اقل طواف الفرض وهو ثلاثة وما دونها وفيه اشعار بانه
لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم هذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية **فعليه** اي المحرم **دم** اي اراقة دم هدي
والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها **ولو ترك** كل طواف الفرض او اكثره **بقي محرما** وان رجع الى اهله **حتى يطوف**
اي يقع كل طواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك
لانه ركن كما في الظهيرية **وان طافه** اي طاف كل طواف الفرض او اكثره **جنبا** بلا اعادة **فبدنة** واحدة عليه فان اعاد في
ايام النحر تسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول والثاني والآخر جابر كما في المحيط وان عاد بعدها ففي وجوب الدم

خلاف كما مر كذا في تجديد الاحرام ان يرجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ذكرا او انثى وفي الشرع تعم الابل والبقرة عند
ابي حنيفة رح واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان واللبس والستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو
او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة
وان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان رضي الله عنهما كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا
طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك اعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا
او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا لوجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك
العدد القليل من العدد الواجب اي اجب ذكره بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من اجمار الثلث في يوم او حصاة
الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا اشكال على ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف
الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره
او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط
وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزئه
الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه
لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع
بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل
ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان
جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطيه اي وطي المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره
في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة فسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان
ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسده لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد
كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رح
فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء
ذلك الحج من قابل كما في المتداولات وفي الاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت
القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطيه
بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف فسد ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع
تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا او لو من غير الحرم غير مملوك وكان المراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى

ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم
لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي العمادي عليه نصف قيمته وفي الجامع
لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير
عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء
كما في المحيط اي ما قومه بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد تباعا للنص
وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كونه لبازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا
في الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره ما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد رح فيما
لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فيقتله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقر وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط
في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان يعتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري اي القاتل
به اي بما قومه هديا اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها او لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم ومن غيره
الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف رح
في شرح التاويلات نذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح و
في كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة
الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمته لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة رح عليه قيمة ما انتقص بالذبح كما في المحيط ولا اكتفاء شعر
بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام لو على غير اهل مكة كالفطرة
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل
من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف لمسكين
وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل نصف
صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فالخيار للعدلين والاول
الصحيح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي
او طعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما للطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه
ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص
من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه جرحا برأ ببقاء اثره ضمن نقصانه وبلا اثر
ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها

عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالخير مقتحم وعن ابي يوسف رح اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه
صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم
او كسر البيض اي بيضا غير فاسد الا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ
كما في المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة قيمته اي قيمة الصيد الموصوف والبيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرج طرفي سلكه لكان
مناسبا وكذا اي عليه قيمته ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض
قوائمه غير نائم او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال نحو الحديد حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او
يابسا بقرينة ما بعده الا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شيء
مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من
النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم المنوب
للجزاء وشجر الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان
يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله (كذا) لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيده بخلاف صيد الحلال ويجوز الهدي على الصحيح
ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي
وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف رح انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا
كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو ما لم ينبته الناس بقرينة الآتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في
شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط او منبتا اي من شانه
ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش
في هذه الصور الثلث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده
لا باس به بضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل
والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل
بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء
في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء
وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت
تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله تعالى عنه (اري دراهمكم كثيرة
تمرة خير من جرادة) كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء
بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما

فى فتح البارى خمسة العقعق والابقع وهو الذى فى ظهره او بطنه بياض والغراب وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب
البين لانه بان عن نوح عم واشتغل بجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذى فى رجله او جناحه وبطنه بياض او حمرة
والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذى ياكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكى الحداة بالمد
مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما فى فتح البارى وهى طائر ياخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال
عقرب وعقربة ونقل ان عينها فى ظهرها ولا يبصر قدامها ولذا تراها حتى تتحرك كما فى فتح البارى وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب
كما فى قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما فى فتح البارى وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن
ابى حنيفة رح انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما فى الكافى وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب الغير المباشر وايذاؤه كما فى
الكرمانى والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابى حنيفة رح ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفى حكمه السنور كما فى الكافى
وبعوض اى بق وقيل صغاره اى اصغره بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذى وهو السوداء
والصفراء كما فى الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر
صائل اى قاهر حامل على المحرم من الصولة او الصيالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصله السبع فقتله فانه وجب القيمة وعن
ابى يوسف رح ان الاسد كالكلب كما فى قاضيخان وله اى المحرم ذبح الحيوان الاهلى كالغنم والدجاجة والبط الذى
فى المنازل لا الذى يطير فانه صيد لا الحمام الذى على قوائمه الريش كما فى المحيط والمتبادر من الاهلى ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا
ند البعير يذبحه واذا استانس ظبى لا يذبحه كما اشير اليه فى الهداية وله اكل ما فى الحل صاده ما ياكل حلال احترز عما صاده محرم
وسياتى وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا فى رواية وهو المختار وفى رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما فى الكافى وفى الكلام اظهار
فى مقام الاضمار واشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما فى المحيط وامره اشارة فلو وجد احدهما لم يحل اكله ولو حل من حج كما
فى المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اى مع صيد سواء كان فى يده وقفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن فى
الكرمانى وغيره انه لو كان فى قفصه او رحله لم يرسله ارسله اى وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى انه اذا حل ثم وجده
فى يد احد فهو احق به كما فى الكرمانى وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه فى يد رجل وديعة كما فى التحفة ورد بيعه اى
بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد ان بقى ذلك الصيد فى يد المشترى لانه بيع فاسد وباطل كما يأتى
والآبق فى يده جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقى وفى الاجزاء
وفى كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما فى الحرم والصيد فى الحل جاز البيع عند ابى حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما
فى المحيط ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا ارسال صيدا ولا يجب اطارته معه اى فى قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل فى
الحرم بعد الا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا فى يد محرم ان اخذه اى اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه
حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله

بنفسه ثم حل فوجده في يده حل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد الحرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته للمالك وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد لا يسقط وقالا سقط جددها او لا وتمامه في المحيط ويثني جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل النصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتل قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاء ان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه يشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيد الحرم حرمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقائق لا غيرهما بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجز اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزاءها صيرها صيد الحل +

فصل

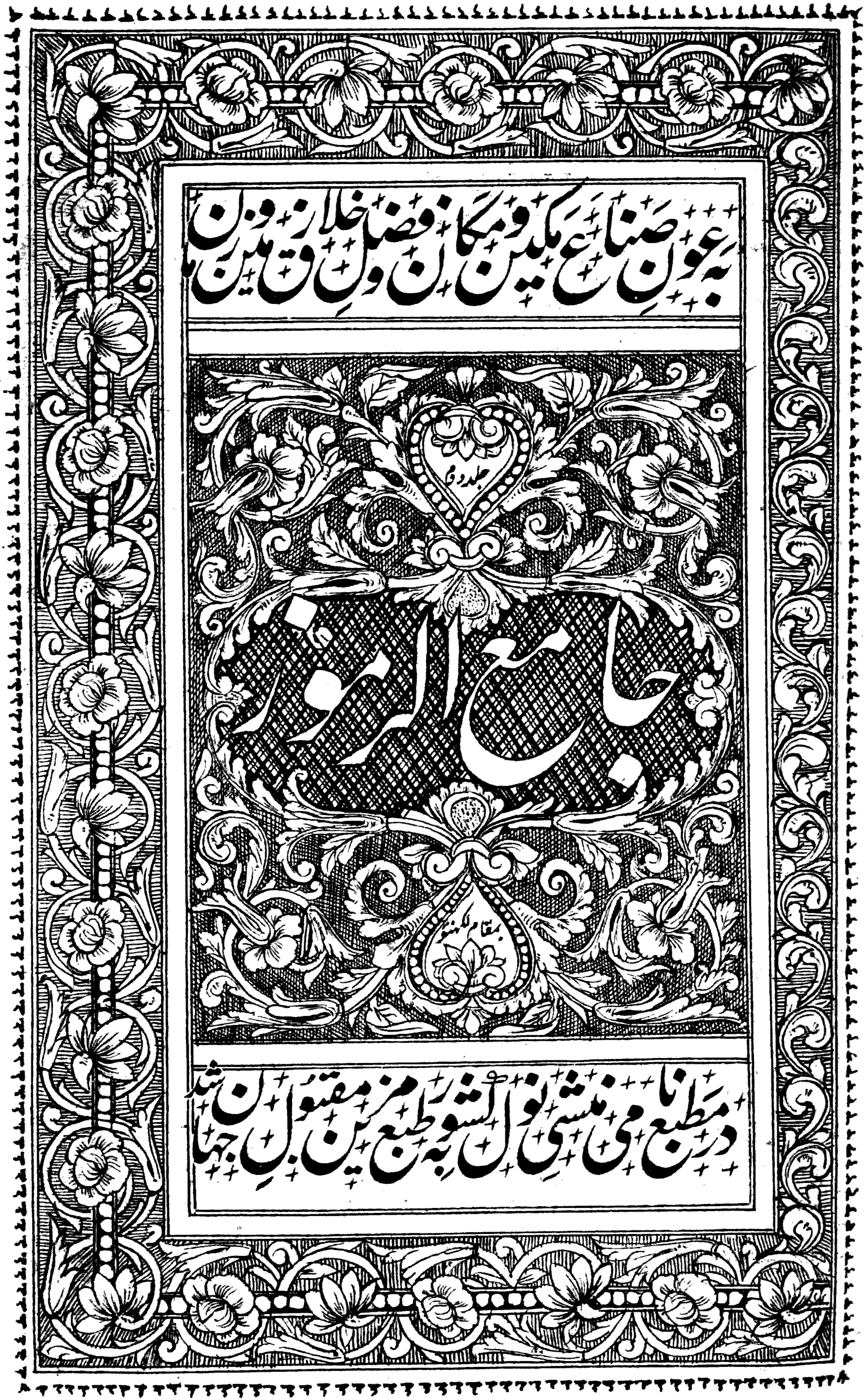
ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره شرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالحج او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو بغير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب وغيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او ثمنه ليشتري به بمكة فلو بعث دمين يحل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث بهما لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان الدم غير موقت لو توقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم

قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين يوما له لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر
فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى
يبعث بآخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد
الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف رح انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد
الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف رح انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما
ثم حل من احرامه في ذلك اليوم المبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم
اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث
بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المضي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج
فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران
حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادراك
الهدي لو جاء انه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه ولا تحلل والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما
او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط
واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه اما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما
قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فيذهب الى مكة فان ادرك الحج فبها وان لم يدرك يكون فائت الحج
فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة
بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج
بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتأخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد
بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس
ونحوهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل
يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم
والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه
لو احج امرأة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المأمور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما
في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال
شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية

المامور لان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان في امر عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر
وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف رح ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما
في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين آمرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما
مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف رح انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي
ودم الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين رح وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار
في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية
كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل النفقة
ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن
الا ان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد رح له النفقة ذاهبا لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق
اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال وافيا به فان لم يكن وافيا به
يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور كرارا فيفني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من
منزل الوصي لا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه
بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح
فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد رح يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية
عنده واما عند ابي يوسف رح فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رح يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت
التركة ثلاثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف رح
والا كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رح بالالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب
الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل
يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك
او الجزاء او الاحصار او غيرها الا ما جاز التضحية مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز
اصغار كما مر الشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطي قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحسانا
كالاضحية من هدي التطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم تبلغ محله بل يجب ان يتصدق بجلالها الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران
كالاضحية بيوم النحر لا يخص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكر
من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عندنا لان المصنف رح لم يتعرض للمنذورة على انها

لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلاله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل
في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده ونحوها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره
وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والثور من الهدي الا ضرورة
بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار
ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد ليقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه
فيحلب ويفعل اللبن ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب
بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى فهي ان واجبا ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء
وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وفي النفل لا شيء عليه وان شهدوا اي
جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي
وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلاثين فظن الحجاج انها من اول
ذي الحجة وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي
للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة
جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف للفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه
لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن
والمصنف اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل انه كلما لو قبلت الشهادة
فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه ان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا فيه
ماشيا وكونه حالا منتظرة فيه مشي اي وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما
يركب اي لبعد المسافة وشق عليه فاذا قربت لم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي
لان من غلب حجا ومشى الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة رح اذا جمع بينه وبين الصوم
لانه مسيء بالخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم
على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسألة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي
يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام والتحية

قد تم الجزء الاول من كتاب جامع الرموز جامع رموز الفقه بالتفسير ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله العزيز الكبير


به عونِ صانعِ مکین و مکان و فضلِ خلاقِ زمین و زمن
جلد دوم
جامع الرموز
بمقام لکهنؤ
در مطبعِ نامی منشی نولکشور به طبعِ مزین مقبولِ جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل
واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب
حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطو. وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على
الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اى يحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين
اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر نعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان
النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان
في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا
لا يشار اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت
بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية
وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل
عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المصنف رح كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها فكيف يبقى
وينفسخ العقد قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان
بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظا ماض صفة للايجاب والقبول ويشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان زيد پذير فتم

وعهد كرم بعين شتل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل
لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في القنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائماً مقام الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت
نفسي بك وتزوجت نفسك او المعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك اياي وقال الآخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما
صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج (مرد را زن و زن را شوي دادن) والتزوج
(زن كردن و شوي كردن) وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن مع ان كثر ذلك في كلامهم ولعل
ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين فيه فعلاً لتوهم الاختصاص على انه
قد صح تعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل
الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال وفي القنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية
واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني بنتك مثلاً فقال الاب مثلاً زوجت اياها بك وفيه
رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي
هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان
معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربياً او عجمياً وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان
لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا
لم يعلما معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع و ينعقد بحكم العرف بسبب قولهما
اي قول المرأة والرجل داد و پذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها نفس خويش مرا دادي وبعد قولها له
تو نفس مرا پذيرفتي) وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد
بدون قولها برني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلاف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشرا
فانه ينعقد بقولهما فروختم وخريدم بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود وجمع الشاهد مع كفاية الشاهدين
كما يأتي جرياً على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل ما زن وشوئيم ونحن زوجان وفيهما اختلاف
المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق
الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح والنكاح وتزويج قد ذكره مرة
وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشرا على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة
والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن في التتمة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط
الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على الا لا بقولهما لسلم من تطويل حالاً ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك بضع ابنتي بالف
قبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقيل الآخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقاً ولو قالت

جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح
ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما
لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما يجيء وشرط ايضا حضور شاهدين
حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع
وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد رح الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر
فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع
مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى
كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والآخر في آخر والمجلس
متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رح فيه روايتان ولو كان العاقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رح لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا
جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت
متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر
الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار الخصاف وهو رجل كبير في العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوائي وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها
واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولذا قيل
صح بحضور نائمين الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين بالقذف بلا توبة ولا يظهر
النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما
اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع
الشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية
اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل
شهادة الابنين للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما
كما يأتي في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين
خلافا لمحمد رح ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الذي
وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع آخر عند حضور الموكل اي الزوج والاب وكذا
وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد
شاهد للنكاح عند حضور المولية اي البنت والامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد

عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامته بشاهد حضوره
بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه
المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بتوكيل بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرأة في المقدمة
ولي الامر خداوندي كردكار را ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا وبالكلام وحرم على المرء
اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او الاب والبعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان يفسر
بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل
بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن
اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل
على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما
في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع لوطية قوله
وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية
فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات
احدهما وان علت وخالاتهما او خالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة
لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء
للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها
كالصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية
شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف
وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في
ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي
وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها
بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها للبنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله
من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما
محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا
والمس والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف
الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة

يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره
وفرع مزنيته من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ
ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي رح والاشمل ان يقول موطوئته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوئة بملك اليمين وشبهة
النكاح والملك كما في الكشف وغيره **وفرع ممسوسته** عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس
لا يثبت الحرمة والا فيثبت **وماسته** اذ اصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه
مشير الى ان مس شعر الرأس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط **وفرع**
منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق و
عليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى
انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة والماء كما
في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه
لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس والنظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل يثبت
كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي **بشهوة** حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب
او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها
ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير لما قال المصنف رح وفيه اشارة الى
ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل
رواية في النظم ولو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى
بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل
الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة **وحرم اصلهن** من ام المزنية والممسوسة
والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطي غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما
غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي في
الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا **وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع**
سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة
وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت
ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد رح ان بنت ثمان او تسع مشتهاة
اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن

صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ستة او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج
صبية تجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطيها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في
العمادي وغيره ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل والمرأة في طلاق رجعي او بائن واحد
او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطي صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت
الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امرأة ايتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل بالنسب
او السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او
خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت
البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين والعمتين او الخالين والخالتين كما
في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم
نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري كما في المنية
ويحرم نكاح امرأة وعدتها وطيها اي وطء امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية
كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطء المملوكة وكذا يحرم وطؤهما ملكا وطيهما اي وطء تلك المرأة نكاحا وملكا
كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطيها يحرم وطء اختها باحد هذين لا يحرم وطؤها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة الاخرى
فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة اي المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق او الخلع
والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق والتزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات
والامهات فان وطي احدهما يحرم وطي الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطي لا غير محرم للوطي لا غير وليس كذلك
فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطؤ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم
نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب فقيل انه مكروه اذا قصد التوطن بها
وقيل اذا قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها والمسألة الكتابي
وسيجيء والى انه لا يحل وطؤ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا
لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى
ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على
ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وهذا بالاجماع كما في الهداية وسيجيء ولا توطأ اي يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنا

وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها تنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة لغيره او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا اليمين تقريب سيما اذا تداولتها الايدي ولهذا كان الامام الشداد رح يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطء بما بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابية قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان فالاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال تتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متأولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجال ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد ولو صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة تمتعني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التحفة الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله تعالى عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكنه ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التحفة ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة رح لو قال تزوجك متعة ينعقد النكاح ويلغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك رح لكن في ثبوته كلام ولا النكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة رح اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم والانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن حسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين

فصل نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه او اخص من المنعقد الصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب انما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي

ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفوء بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبكون الفاء
وضمها مع الهمزة وسكونها مع الواو ولغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفى وشرعا رجل يساوي امراة في اوصاف ستاتي وفيه
اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر
الرواية عند ابي حنيفة رح والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطء بلا اذن حرام
ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رح انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل
وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي رح فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفوء بمهر المثل
جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد رح وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى
حرمة الوطي والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ولها ولي
لذلك صح وكذا العكس قوله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض احد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا اي
في تزويجها نفسها من غير كفوء بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال
ابو يوسف رح للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض
اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا الا ما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا
والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشائخ انه للمحارم والاول
الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة رح بطلانه بلا كفوء وبه اخذ كثير من مشائخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان
ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفوء وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امراة لم تلد ثم سميت التي
لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامراة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره
وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامراة والكلام
مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان كما في النظم صمتها اي سكوت
البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس
باذن وعن محمد رح انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت
لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن نكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة و
يجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد وجملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان
البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف رح انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل انه ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما في النظم حين يستاذنها انه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده وان
لتستاذنها قبله وتقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت

حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشائخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانع عنه وضمير
ظاهر المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي
وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى
كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما
واما عنده فان اخبر فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان او البلوغ امر حتم لا يجوز
نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم وشرط تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن وردد الباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع وهم ولا يشترط
تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا
فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استأذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد والاجنبي فرضاها
تفتن بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في
ان الرضى بالقول والفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب لو دخل
بامرأة وامرأة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها
قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال لو
عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة
والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء او التعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن وفي الكلام يشير الى انها لو زنت
ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ذا لا
تصحيح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي رح وقال ابو يوسف رح ان الزائل البكارة
بالزنا لم تكن بكرا و قولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من
قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد رح ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها
وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او
رضاها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم تقم الزوج بينة على
سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت تقضي عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح
الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما غائبهما ولا الوصي الا ان وصي اليه الاب وعينه لو اوصى اليه جاز ولو وكل
الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفوء قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في الجامع الصغير ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي

ان زوجهما الاب او الجد بعده من غير كفوء ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن نقضه ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز
النكاح وعن محمد رح انه يجوز وعن ابي يوسف رح ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغيرين
كالوصي والام فسخ الصغير ان بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي
اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح النكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف
على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفوء كما قال بعضهم
على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا ما ايدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في
هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه
كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وسكوت البكر رضا
ايضا منها اي حين بلغت او علمت بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم
فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل
بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم استشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعته كذا او اخترت نفسي وهذا رواية عن محمد رح وعنه لو قالت
عند الشهود والقاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما
شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد رح ان خيارها يمتد الى
ان تعلم ان لها خيارا كما في النتف بخلاف الامة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه
يلزمها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها ولا تعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق يثبت للغلام لما
في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة
اي الرضاء كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما
عن المجلس فجميع العمر وقته وشرط القضاء لفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى
ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ لغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في
كل فرقة يحتاج الى القضاء والى بان فرقة المخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا اشتراط القضاء الفسخ من عتقت
فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا اشتراط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره
كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة
جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون من باب كما في
الطلبة وغيره وقال المطرزي انها يقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي
فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى

كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله
على ترتيبهم فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال
ابو يوسف رح بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام
فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي
الاكتفاء اشعار بان الديانة لم يشترط وفي الكرماني قال مشائخنا لو عرف سوء اختياره لا فسقا ومجانة لم يجز عند ابي حنيفة رح
وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة
القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين
ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب
فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب بنسبة الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل
لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل يستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والتفاضل معتبر ثم كما في المغني
وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب
وام ثم لاب ثم لام ثم لاولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة رح و
عندهما وفي رواية عنده ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان اللواتي من قبل الاب
كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا
على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم السلطان
ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها
ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى انه ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط
لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتيين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفؤ والمنشور
ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس وللولي
الابعد تزويج الصغير مثلا لغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز حينئذ
للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو يزوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه
لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي
وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشائخ وعن محمد رح ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا فزوجها
ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها
اي ما لم ينتظر الكفؤ الخاطب حضوره او خبره المجيء للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه

بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط
وعند البعض ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح
وبه يفتي وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية خمسة وعشرون
مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار
القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر
الكفاءة في وقت النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساوات
وشرعا مساوات الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض على العكس
فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها
بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر
في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب
فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن الحجر ويجوز فيه
الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون و
يجمعون بمكة بعد التفريق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي
والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رض وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر رض وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم
كفوا القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم
كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب
اي من جميعهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات
وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب
وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم نسبا
فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى احمد رح من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر
الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة
وفي المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو ابوين اي رجل له
اب وجد في الاسلام كفو لذي الآباء اي المرأة التي لها آباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة وآباء مبتدأ
محذوف الخبر وعن ابي يوسف رح انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لهما
اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف رح فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رح

ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات آباء
فيها لا لذو اب لها ولا عبد للحرة ولا المعتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف رح في الجد كما في المحيط
وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا حسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراة سنية لم يكن كفوا لها كما في النتف فليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت
رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينوي البنت و
يحمل الصالح على البنت اي ذات صلاح وهذا مذهب مشائخ بلخ وعند ابي يوسف رح انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا
وعن محمد رح انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة رح شيء في ظاهر الرواية
والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومال لا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل
ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه موجلا
لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة كذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط ان النفقة سنة وقيل شهر وذكر الولوالجي
انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رح فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقائق والى انه لو قدر عليه بالكسب ولا يقدر
على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشائخ وعن ابي يوسف رح انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية هذا اذا كانت
صالحة للوطي والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز
عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على
مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امراة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف رح
لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقائق وحرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين واما
اظهر روايتيه فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقائق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة
فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز
والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان
ذا مال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للآخر لكن افراد
كل منهما كفو بجنسها وبه يفتي كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم
والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط
وان نكحت الحرة المكلفة كفوا بلا ولي باقل من مهرها اي من مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة
كما مر حتى يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي اي يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان
يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المراة وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى

ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس لولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر و
لا يخفى انه انسب بما قبله و وقف نكاح الفضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي
سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب اصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة لغائب او بنفسه او ابنه
او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد
اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما وليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد
موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي من
غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا اعتقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا
من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل و
هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة
فاضل من فضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء
من المهر الى البالغة او الولي (واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية) والخلوة بها او تقبيلها او لمسها بشهوة كان اجازة
لكنه يكره كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي
سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما
صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا
واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل

اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او
مؤجلا بالفارسي: دست پیمان، وکابین: عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة
او قيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد رح لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في
ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا فتجب العشرة ان سمي دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال
في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء
الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر
فالمسمى واجب ولا يخ هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا
اشهدا فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة
لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطي في التزوج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى
ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها

ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطي
لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطي حسا
اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطي ويدخل فيه ما اذا الحقه ضرر من الوطي
وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في التحفة وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما او امرأته كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا
لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال
شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت يصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم
رمضان فصوم القضاء والنفل والنذر والكفارة لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم يمنع
وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل
حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشتمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب
بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وانه
اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد نزع
الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او
اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها
اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها
قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بالقضاء القاضي
فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي
(چادر) ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة
فمن الكرباس ومن الوسط فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كما في المضمرات وافضل المتعة
خادم كما في التحفة وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم و
يستحب المتعة لكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر او لا وللطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها
لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي لها مهرا وهذا التصحيح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم
انه نكاح فاسد وتوطية لقوله وصح مع نفيه اي اشتراط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة
وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر وسيأتي في
البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل او الحمير او القطن والكتان مثلا وفيه اشارة بجواز اطلاق
الجنس عند الفقهاء على ان الاسم العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة لكن الى

نحو التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف **ويجب** في الصور الاربع **مهر المثل** بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا **او بمجهول صفته** لا جنسه كابل او فرس او شاة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن **فالوسط** اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط **او قيمته** اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر عن ابي حنيفة رح لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط **وبخدمة الزوج العبد** اي بان تزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه **تجب الخدمة** هي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في النكاح والى ان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رح والى ان بخدمة العبد يجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط **وصح بهذا العبد** مثلا **او هذا العبد** على الابهام واحدهما اكثر قيمة **فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل بينهما** بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر **والعبد الاخس** اي الاقل قيمة **يجب لو كان المهر دونه** اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز **والعبد الاعز** اي الاكثر قيمة **يجب لو كان فوقه** اي الاعز الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف تركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير **وان طلق** امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا **قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب** بلا خلاف **وان نكح امرأة بالف** من الدراهم مثلا **على ان لا يخرجها** من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال **او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرجه منه فان وفى** في الاولى بان لا يخرجها **واقام** في الثانية **فالالف** اي فالواجب الف في المسألتين **والا** اي وان لم يف **بان اخرجها فمهر المثل** في المسألتين لكن في الثانية **لا يزاد على الفين** بان زاد عليهما لانها رضيت به **ولا ينقص عن الالف** ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده اما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط **وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد** اي قيمته **عشرة** من الدراهم **ان لم يبا**

تكميل العشرة وهذا في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد رح كما في المحيط وذكر في
في شرح الطحاوي عن محمد رح ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف رح لها العبد
وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام **وان شرط في النكاح البكارة** بلا زيادة شئ لها **ووجدت**
ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج
ايا ها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشائخ على ما اشير اليه في الفصولين **وفي النكاح الفاسد** اي الباطل كالنكاح
للمحارم المؤبدة والموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او في غيرها **ان لم يطألم يجب شئ**
من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمتبادر
من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مسها بشهوة كان له ان يزوجها
بعد المتاركة كما في الخزانة **وان وطئ** معترفا به **ثبت النسب منه** لو جاءت بولد لستة اشهر **من وقت الوطي**
عند محمد رح وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشائخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او
بالعقد وانما قلنا معترفا لانه لو خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند
زفر رح وفي رواية عنه ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط **ويثبت** ايضا **مهر المثل** لانه قيمة البضع
لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر رح
مهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي **وقال** اي **مهر**
امراة مثلها اي قيمة بضع امراة مماثلة لها **من قوم ابيها** صفة اخرى لامراة الا ان القوم مختص بالرجال عند
المحققين فالاولى من قرائب ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في
النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال **سنا** اي في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول
له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه تختلف المهر قلة وكثرة
وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وما يشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى **وجمالا** وحسبا
كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج
كما في المحيط **ومالا وعقلا** وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها
كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في
النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله **ودينا** اي ديانة وصلاحا **وبلدا** وعصرا
لم يذكره المحيط **وبكارة وثيابة** بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم **فان لم يوجد** مثلها في شئ منها **منهم** اي من
قوم ابيها **فمن الاجانب** مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد

فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها بالا انها مثلها كما في الاختيار الا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفتان
معا على قوم ابيها لان الام لم يصلح ان يكون مدخلة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم تكن الام وقومها من
قوم ابيها فانكانت منهم بان يزوج ابنة عمه مثلا فولدت بنتا فتزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في
هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر
كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة
وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او
الحكمي ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها
ليست الا للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره
والمهر المعجل والموجل ان بينا اي ان بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او موجلا فذاك المبين واجب
اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت
وقال بعض المشائخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه قال نصفه معجل ونصفه موجل لصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت
وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل منها كهبوب ريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الدخول
فالاجل على حاله كما في الجواهر ولا يبينا بان سكت عنهما او يقال مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف مما استقر في
النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض اما منه
وتاجيل البعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او تاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة
فلا تاخذ منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطي ولكن لعبده
له ان يطالب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريما لها فلها المنع منه قبل
اخذ الغريم بمنزلته وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطارى
عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف رح استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل موجلا
لا منع خلافا لابي يوسف رح استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى
بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب
عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا
فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطي
وبقوله في المنع من السفر وبه يفتي كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول ثالث ويعبر

عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لا يجوز
الظن الجميل بهم كما ذكره المصنف رح في التوضيح وكلامه يشير الى انه ان لم يطئها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منها
وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او مع السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم النفقة
وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بغير اذنه
والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة
او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه
من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا اقتضى
حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في
العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير
من المشائخ كما في الخزانة به يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان
بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر
فالقول له اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد
ترك عرفا الا في قائل من المسائل الا فيما هيئ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا
وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان
مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة والله اعلم
فصل نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره
انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل
الامة عند الفقهاء ولهذا اكثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر ههنا غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد
بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في المقاييس
واما الولد فذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصه بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اي المتفرد
في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف رح كالمضارب
والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير
لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو
اعتقهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطئها بلا نكاح آخر كما في السلطان اجاز

السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقها او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس
باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجازه والسيد شامل للوارث
والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي فان رد
السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احد منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان
لم يوفهما السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب
النقصان عن السيد وان كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الكل على اجازة المولى
كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن
في المحيط ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول
اصح كما في المنية ويسعى الآخران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفي
عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفى
فبها والا بيع لها كما في النتف والاذن له في النكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده
ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما
فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة
ومدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأه منزلا وبوأ له منزلا
اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط
ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه او لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة
فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم
على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق
النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل
اخذ المعجل وله اي السيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم
كما في باب الشافعي من الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة
للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشائخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة
بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق
وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فصح الحاقا بالبالغة

كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك
الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف
المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كما لام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج
باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اعتق
زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطي
مولاها فان بالوطي انفسخ النكاح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطيها الزوج قبل العتق
كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطي الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة
عن المولى والثاني ان المكاتبة والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت وقد مر ان الخيار
للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اولا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن
فعتقت اي بعد الوطي وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر
واحد استحسانا وزوج الامة لعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقائيس يقال عزل
عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان
للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان و
الا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشائخ انه لا يجوز كما في استحسان
المحيط وان وطئ الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد
ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا توقفت عنده ونفذت
عندهما وانما فسر الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبة وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف رح ان دعوة ولد
المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة
بين الاب والابن ثبت النسب عليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب
لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الفائين رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه
لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب
بكسر الدال وقد تفتح كما في المقائيس وهي اي الامة حينئذ ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها
لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب
كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح

وقوله صلى الله علیه مهرها للنکاح لا قیمتها لعدم الملک والولد
في حدود والمستغفي ولم تصر الا
الحاصل منهما حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الدے لا
الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصرانی
تمجس احد ابويه بالطفل بعد زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالا
وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المغني وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما د
احد الدارين ذكر حكمه بدونهما في احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة
لزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه
في كتابيا فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب (میرگوش) في الاصل رجل
صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا
الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت
في عدة كافر معتقدين حل المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه
اي ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر رح فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة رح
في المضمرات واتفق المشائخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة
غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع
بالاجماع كاف واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق تزوجان وقع
تفريق القاضي وفي المنية انه اشارة الى انهما لو لم يسلما بلا ترافع
بينهما معتقدين ذلك يجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة والا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذه
الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت النسب وذلك لا
الصلوة و
مدت من النكاح لا من السفاح) كما في التحفة
اسلام ر و ر ، المراة ي غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او
الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الآخر من المجوسية
الآخر من احدهما فهي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله له
الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض
ولو كان الزوج صبيا وفسخ

لا ما ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع
كما في حدود المستصفى **ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها** للنكاح **لا قيمتها** لعدم الملك **والولد**
الحاصل منهما **حر لقرابته** اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه **والطفل** الذي لا يعقل
الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد **يتبع خير الابوين دينا** اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرة من مسلم ثم
تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط
وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المعنى وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم الطفل منهما في
احد الدارين ذكر حكمه بدونهما في احدهما وقال **وعند عدمهما** اي فقد الابوين **يتبع الطفل الدار** فلو زوج مسلم صغيرة
من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه
والمجوسي شر من الكتابي كما بينا فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب (ميگوش) في الاصل رجل
صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به
فليسوا من اهل الكتاب **وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت**
في عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان **ذلك** التزوج بلا شهود او في عدة كافر **اقرا** اي ترك عليه
اي ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر رح فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة رح
كما في المضمرات واتفق المشائخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها
غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وهذا بالاجماع **وفرق**
بالاجماع **كافران متزوجان محرمان** كبنتي واخته **اسلما** معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات
كما في النتف وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انهما لو لم يسلما بلا ترافع الينا لم نفرق
بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة والا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من
الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت النسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلوة والسلام
فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم (ولدت من النكاح لا من السفاح) كما في التحفة **وفي** دارنا في تفسيره
اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى تشمل الذمية والوثنية وغيرهما **او** اسلام امرأة
الزوج الكافر ولو كتابيا **عرض** من قبل القاضي **الاسلام على** الشخص **الآخر من** المجوسية او الكافر
فان اسلم الآخر من احدهما **فهي** الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله له اي للزوج المسلم كذلك **وان لم يسلم** الآخر
فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف **وهو** اي التفريق **طلاق**
ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما **وفسخ** عند ابي يوسف رح **ان ابى** الزوج عن الاسلام **ولا مهر للمجوسية ان ابت**

عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين
الزوجة عن زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي قال الاولى ما في بعض النسخ
(بمضي العدة) اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من
المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسألة بين الموطوءة وغيرها
والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين
الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين
من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مسبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما مستامنا لم تبن كما في
شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي تبين بسبيها واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد
الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع العقد
النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون انقضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو
ارتدا معا لانفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر رح كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف
آبائه وقال بعض المشائخ ان ردته صحيحة كآبائه ومنهم من لم يصحح احد منهما وهذا كله على قول ابي يوسف رح اما على
قولهما فردته صحيحة كآبائه كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول
الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء
النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض
ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح
بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد رح كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق
قال ثم للموطوءة الحقيقية والحكمية كما اذا خلى بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت
ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولا شيء لها اي
من المهر والنفقة سوى السكنى (المسائل في الخلاصة) لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما
سلما معا سواء كان في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد جعل في الحكم كانهما
وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما متفرقا او ارتدا متفرقا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية
والتتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر
لان الاصرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة
والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا

تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قصى بالتسوية فجار رفع اليه اوجع عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدائية فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس البيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امران يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لا احد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي الباقي عند من يشاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسليم الى صبي ليعطي كل امراة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه يشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بالعطية وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من البعض وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من آدمية في وقت مخصوص تثبت بمصه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالاملاج وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثبات اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى

كما في الحقائق والظرف لمصة او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلثة عند زفر رح وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين
سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى (وحمله و
فصاله ثلثون شهرا) فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع
الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف
والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه
يجبر الاب على اجارة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشائخ انه لا يجبر بعد حولين
عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا ياثم
عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر
في المنية عن ابي يوسف رح لا باس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم
عليهما كما يجيء والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد تلحق بما لم يقصد
منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع والبوة زوج اي كونه ابا وفيه
اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة
انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخرى بعد العدة ولم تحبل فان لبنها
منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف رح فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه و
الا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعند محمد رح منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع
وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجة قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة
المراة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويحل النازل بالزنا على راي
للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت
بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول فاذا شهد فرق بينهما فقبل الدخول لا اجر
وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فروعهما فيه تغليب عليه
اي على الرضيع كالنسب اي حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة
واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا
اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع
من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سياتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع
ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجات للرضيعين زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة

وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جده وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج
الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان عام من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه
فقال **شعر** از جانب شيرده همه خويش شوند ٭ واز جانب شيرخواره زوجان وفروع ٭ يعني شير دهنده وشوهرش
بافرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويش شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش ياشوهرش
بافرزندان خويش شيردهنده وشوهرش شوند **ويحل** ان يتزوج **اخت اخيه** رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا
او بالعكس او كلاهما رضاعا **كما في النسب** بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام
لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت نحو ام اخته واخيه
وغيرها رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكر **ولا الاحتقان** في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار
في الاذن والاحليل والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان (حقنه كردن) ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكر
البيهقي وهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن **ولبن الرجل**
فانه ليس بلبن حقيقة **وما خلط بالطعام** من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ **لا يحرم** لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ
واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم
يحرم وفيه خلاف كما في المحيط **وما خلط بغيره** اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء **يعتبر في التحريم** وضده
الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبتت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة
في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره يعتبر اللون والطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف رح كما في المحيط و
في الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار لكن في الكشف انه لا يحرم [illegible] خالص عنده **ويحرم**
الاستعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب
انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى **ويحرم لبن البكر** ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان
يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه **ولبن الميت** حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما
قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن ادخل التاء لم ارادة التقدم **وان ارضعت** امرأة **ضرتها**
اي امرأة زوجها حال كونها **رضيعة** مستدركة بما في السابق **حرمتا** على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج
صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها
بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط **ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ** اذ الفرقة من جهتها بلا تمام
المهر وله ان يتزوج الصغيرة بعدئذ لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا تحرم
الصغيرة حينئذ **وللرضيعة نصفه** اي المهر ورجع الزوج **على المرضعة به** اي بذلك النصف **ان قصدت الفساد**

وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت اكراهها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما
في الحقائق وعن محمد رح انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها
وكذا لو اخذ رجل لشيء من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد
من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام والله اعلم

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم والفتح
فهي طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف
المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى
يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والخاطئ **فقط**
فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم
وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق
لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور **ولو كان** المكلف **سكران** اي بغير عقله لكن
يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا
من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب
خلافا لمحمد رح **او عبدا** خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته **لا يقع من سيده** الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك
على ان امرها بيدي اطلقها كلما [illegible] فقال العبد قبلت **ولا من نائم** ولو اجاز بعده **واحسنه** اي احسن الطلاق ومستحبه
طلقة واحدة فقط اي لا يطلق ثنتين آخرين في الطهرين الآخرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر آخر في الامة وفيه رمز
الى انها المدخولة **في طهر** من الحيض او النفاس لانه منفر **لا وطي فيه** لقلة الرغبة بعد الوطي فالاحسن باربعة شرائط وحدة
الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما
في النتف **وحسنه** بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة **لسني**
اي منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه
المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات **طلقة**
واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة **ولو كان الطلاق في حيض** رد لما قال
زفر رح ان الطلاق في الحيض مكروه **وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث** الرجعية **في** اوائل **اطهار ثلثة** وقيل
في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني

يكره لا وطي من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار ثم من تحيض وللموطوءة
تفريق الثلث في ثلثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل طلقتين بشهر
بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في
النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر رح لا يطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق
مولى النسوة الثلث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعية اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول
للمعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة
موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات
بلا رجعة صفة لما فوقها بلفظه اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلث مرة او اكثر
بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم
الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع
اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض
طلقها ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وعند
ابي يوسف رح لا يعود وقول محمد رح مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة
يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلاث و
طلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان ولو زوجهما خلافهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر
المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من
الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب
اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء
ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يدخل نحو تراطالغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم
على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طلاق او طلاق باش او طلاق شكل
في النخاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر لا بالصريح والا يدخل فيه النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا الى رضاء
المرأة وولي الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويتركان في بيت واحد وتعتد
الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها
ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما
في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية يوجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال انه في منقطع طلاق

القاصدی اگفت اگر فلان کار کنم زن بروی طلاق وحلال بروی حرام گردد طلاق باین شود) لان الصریح اذا طرئ
على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا
اى فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة اولم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلث فثلث كما في شرح
الطحاوى ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن الامام لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار
كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم
به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا
انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافى او بالفارسية
تو طلاق او ترا طلاق طلاق او تو طلاق داده او دادست طلاق فثلث من الطلاق وقعت في الحرة واثنتان
في الامة ان نواها اى نوى الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا اى ان لم ينو بالمصدر الثلث بان لم ينو
شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي
نفسك حيث جاز فيه نية الثلث لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح
والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره لو كما في المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافى والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين
وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق ذليل وصحح
الاستغناء عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به اى يعبر العرب به من الاجزاء عن الكل اى كل البدن كراسك
فلو قال طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما لو قال
هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او
جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست
والدم خلاف والى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق
الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والالف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بها جميع البدن ومثل البطن و
الظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة و
ثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسها فثلث وقيل واحدة و
اثنتان مضروبان في اثنين في قولك انت طالق اثنين في اثنين ثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه
لغة الجعل وفي للظرفية والطلاق لا يصح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنان على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب
زفر رح الى انه بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار وغيره

لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر وما نسب المصنف الى الكل بقوله وصح نيته مع او الواو فيقع ثلث كما يقع
واحدة في واحدة في اثنتين او ثلث ويصح نيته مع ابتداء الغاية اي المسافة المستفادة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين
او ثلث فلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين وفيه خلاف عندهما لقولهم خذ من
مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر رح لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول
واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شئ عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو
الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلث يقع واحدة واثنتان عنده
واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شئ او وقع واحدة عند زفر رح وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد
حاج ابو حنيفة والاصمعي رحمهما الله زفر رح وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر رح وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها تنجيز اي ايقاع الطلاق في جميع البلاد في الحال
والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت
الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول و
الاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق
ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد
ولا نية له ويصح نيته العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده
ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة رح ان في الملفوظة
تقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الآن تصحيحا للكلام في انت
طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر العمر
اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل
الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت
في قوله انت طالق متى اي متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق
لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى ما نوى من التنوية اي يفوض
الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف وان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية
معنى وحكما فكان حرفا ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة رح لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما
فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط
ابي اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر

الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره وانه مشترك
بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف
مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه في كتابه
المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في
الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد
ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشائخ وهو الظاهر كما
في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيئ
من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن
لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي في شرط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان
وليلا مع فعل لا يمتد نحو وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة
فطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كان متفقين او مختلفين وهو بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق والمختار جانب العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا
شيئا هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فالحكم
الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء
وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق
فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلثا من الطلقات لغير الموطوءة تقع تلك الثلث كما تقع ثنتان في ثنتين
وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير الموطوءة بالاول
من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال
انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم و
لو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني
والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي
واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكرنا من الثنتين والثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر
الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع

والباقی لغو وفی الموطوءة الثالث معلق والباقی واقع الکل فی شرح الطحاوی وفی غیر الموطوءة بقوله انت طالق
واحدة کائنة قبل واحدة او بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه اشار طلاق سابق بآخر فبانت بالاولی
فلا تبقی محلا لغیره وفی الموطوءة یقع فی هاتین اثنان لانها قابلة لها وفی الموطوءة وغیرها بقوله انت طالق واحدة
کائنة قبلها واحدة او واحدة بعدها ای بعد واحدة او واحدة معها واحدة او واحدة مع واحدة یقع فی تلک
الصور الاربع اثنان لانه اشار طلاق سبق علیه طلاق آخر فکانه اشار طلقتین بعبارة واحدة فیقع اثنان ولو غیر
موطوءة وان ذکر العدد المبهم بان قال انت طالق ہکذا او اشار الی عدد الطلاق بالاصبع ای ببطونها بان یجعل باطن
الکف الیها یعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنین اثنتان وبالثلاث ثلث وانما قد الشرط
لان الاشارة تقتضی ذلک لانه کما لا یتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا یتحقق عدده بدونه ولذا ذکر فی المحیط وغیره
انه لو اشیر بلا ذکر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان یجعل باطن الکف الی نفسه فالمضمومة
تعتبر عددا کذا فی المضمرات والاختیار وغیرهما لکن فی الکافی وقاضیخان اعتبر المنشورة مطلقا وفی المشارع ان اشار
باصبع فواحدة وباصبعین فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوی الاشارة بالکف وهی واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوی
بالمعقودتین وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطلیقة شدیدة او قویة او افحش الطلاق او اکبره
او اعظمه او اشده او الطول نحو تطلیقة طویلة او العرض نحو تطلیقة عریضة او ان شبهه ای الطلاق بما یدل
علی ہذا ای علی الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملاء الدار او الحب او بالطول کطول الرمح
او بالعرض کسطح الارض فثلث من الطلقات وقعن ان نواہا ای الثلث والا ینوہا بان نوی بائنة او رجعیة
او ثنتین او لم ینو شیئا فبائنة لان فی ہذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن ہو الشدید الذی لا یقدر علی الرجعة
فلو اکتفی بالشدة لم یکن طویلا وبعله رد لما فی الاختیار وغیره ان بالمشبه به لم تبن عند ابی یوسف رح الا اذا ذکر العظم ولا
عند زفر رح الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففی مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل
عظمه تبین بالکل عند الطرفین ولم تبن الا بالثانی والرابع عند ابی یوسف رح وبالاخیرین عند زفر رح وکنایته عطف
علی صریحه والکنایة لغة مصدر کنی او کنابه عن کذا یکنی او یکنو اذا تکلم بشیء یستدل به علی غیره او یراد به غیره وشرعا ما استتر
فی نفسه معناه الحقیقی او المجازی فان الحقیقة المهجورة کنایة کالمجاز غیر الغالب الاستعمال وکنایة الطلاق ما یحتمله
وغیره ای لفظ یحتمل الطلاق وغیر الطلاق فیستتر المراد منه فی نفسه فان البائن مثلا یراد منه المنفصل عن وصلة النکاح
وفی الدلالة علیه خفاء زال بقرینة ویجوز ان یراد بالکنایة ہہنا ما ذہب الیه البیانیة مما استعمل فی معناه لینتقل الی ملزومه
فان البائن یستعمل فی معناه لینتقل بقرینة الی ملزومه الذی ہو الطلاق فتطلق بصفة البینونة کما ذکره المصنف فی التوضیح
ورد بان معناه الحقیقی لا یلزم ان یکون ثابتا فی الواقع فمن این یلزم الطلاق بصفة البینونة کما فی التلویح واجیب بانه وان

لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فيصح ان يكون المكني عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون
كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية
على ثلثة اقسام اما الاول نحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقك او اضربك مثلا واتركي
سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل رداله نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق
والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهي صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة فهي صفة يجب همزها كما في الكاشف
والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردي قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من البت بالتشديد مصدر
بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة بائن من البين اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام ذات منع او ممنوعة من
غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة منه وعلى اشارة الى انه صح اسناد الشيوع
والحرمة اليها كما سيأتي ونحو ها انت بري وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما
وكلاما في عرضها بالعيب وفيه تفنن والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى واستبرئي
بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج آخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة
او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعرب
فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح
او غيره اختاري لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيتناول الطلاق وكذا اطلاقك وامرك بيدك او
في يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة والى القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد
النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اي الرد والسب كما ترى وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ
الكناية كثيرة حتى ارتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والتتمة وذكر في الجواهر لو قال ترا يله كردم او رها كردم
او دست بازداشتم او ترا هشتم لم تطلق بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة
تاثيرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب
يتوقف القسمان الاولان لانهما يحتمل الرد والسب على النية لاحتماله الرد والسب وفي حالة مذاكرة الطلاق
اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية
قضاء لا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين وطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة و
كذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه
يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته في منزله وقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون
النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك لئلا يزول ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة الثنتان

وسوى اختاري كما يأتي **الثلث من الطلقات يقع الثلث** لانها من نوعي البينونة الدالة عليهما **والا ينو بان نوى** ثانية
او رجعية او اثنتين او لم ينو شيئا **فبائنة** واحدة وقعت لانها ادنى ما دل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي طلاقا
قيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مما لم ينو كما
لا يخفى **وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة** من الفاظ الكناية **يقع** بالنية **واحدة رجعية وان نوى**
الثلث او البائن لانه عليه الصلوة والسلام طلق سودة رضي الله تعالى عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه
امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا **ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه** اي الزوج
كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك باين وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك
ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره **لا يقع باسناد الطلاق اليه** وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة القيد
لم يشرع في حقه **فصل تفويض طلاقها اليها** اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الكرماني التفويض كار بكسى باز گذاشتن
مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره **ويتقيد** ذلك التفويض **بمجلس علمها** اي مجلس ظنت
التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي بان يكون جميع العمر وقته كما قال آخرون وكلام الفصولين مائل الى الاول
والخزانة الى الآخر **الا ان يقول الزوج** متصلا بصيغة التفويض **كلما شئت** فانه لا يتقيد بالمجلس ولها ان تفرق الثلث قبل التحليل
كما سيأتي **او يقول متى شئت او اذا شئت** فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف
ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم **ولا يرجع** المفوض **عنه** اي التفويض وان قيد بالمشية ولهذه الفائدة اخر عن
الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه **وتفويض طلاقها الى غيرها** اي غير زوجته
من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى **لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه** ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا
علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان
تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه **والمجلس** اي مجلس العلم **انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام** اي قيامها منه
ولو كرها فان القيام يفرق الراي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود واختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي اي
انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار
او الذهاب الى مجلس آخر لغايرة عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف **او الشروع في**
قول لا يتعلق بالماضي كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء **او عمل لا يتعلق بالماضي** اي يعرف انه قاطع
لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا
لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف

كما في الكفاية وقلكما كبيتها فلا تختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بالاذا وقفت ثم صارت بعد التفويض اوبالعكس ومع الدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما في العمادي وغيره وفي قوله لها اختاري بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت تباويل معد معطوف على قوله المقدر ى فقولها وتبادله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما ياتي اخترت الاولى زيادة كغيره على ما ياتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لمؤنته لا تقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر النفس في كونه للذات كاللام والاب والاهل من احدهما اى في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للمقتضية كطلقة في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب اى فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا منهما لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بكذا ابنيهما على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لابد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول المراة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم تخص اختيارة بكلام الزوج كما ظن لو كررها ثلثا اى لو قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف فاختارت احدها اى قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة قلت من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلث حينئذ كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او بلسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اى قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي تقعن اى الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اى في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت اى قالت اخترت نفسي اى فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده الفقيه ما ذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس المتعسف الا المناسب الى التعسف لقصر باعه

في العربية اولم يتقيدوا به فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار
في الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر بايدي في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده
اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي و
ان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد تخلف الحكم ان اي دخل الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل
الليل قبل الرد ولا يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها يقعن
اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا تنويا بان نوى واحدة او ثنتين
او بائنة اولم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في
ضمن تمليك الثلث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده
واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امر لها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست
اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة يلغو
بقرينة التفويض واشترطا اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او احببت او وافقك مشيته منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او
مشية معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان
معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة لا ما يعلم اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ
ان يكون كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشية منجزة فيخرج
الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق
اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلثا من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس
فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق
واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل والعود الى الزوج الاول لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه
مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل
منها اليها كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلثا ان نوت
الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم تخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة
او ثلثة اولم ينو شيئا والا تنو الزوجة على هذه الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت
بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلث الاخيرة
او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضيه صيغة طالق

من واحدة رجعية فقط فلا تطلق ثنتين ولا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلث تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع ؛

فصل شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق **الملك** اي القدرة على التصرف في الزوجية بصفة الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجدا هما والمراة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سياتي **او الاضافة** اي التعليق **اليه** اي الملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي وقد ظفرت برواية عن محمد رح انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امراة او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امراة اتزوجها او يزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امراة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في القنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ لو حلف ايمانا على امراة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان تزوج الحالف المراة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين و ابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف رح ثم انه كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى **والفاظه** اي الفاظ الشرط المقرنة بالتعليق **ان** ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف **واذا واذاما** يأتي بالمسلطة لانه جعلها جازمة **ومتى** همي **ومتيما** هميشه **وكل** هر **وكلما** هربار على المختار وقيل هرگاه وهر وقت وهر زمان ويؤيده الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا بد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملها ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف و

فى كرية بمنزلة اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من و ما كما ذكره عامة المشائخ فان ما تعلق
بها من المسائل كثير كما لا يخفى على من وقف الاصول وان الاحسن ذكر كلما فانه للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلثا كلما كان
كذا دام كما فى الخزانة و زوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض
وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما فى متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل يعدمه
وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار
ثم تزوجها فى العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا
من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت منى بائن كل
يوم كما فى المنية وغيره ففى غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط مرة فى الملك تحل الى جزاء لا
ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجرى مجرى النظر فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها
ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فى الملك و فى غير كلما ان وجد الشرط
مرة فى غير الملك تحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهى الى جزاء ولم تطلق المرأة ففى هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد
العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين فى غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان لا يقع
وقد اشير الى ما هو اسهل منه انه لو وجد الشرط فى عدة البائن انحل بلا جزاء كما صرح فى قاضيخان وغيره و فى كلما تحل التعليق
بعد الثلث لانه يقتضى التكرار ففى كلما كلمت فهى طالق تتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلث فيبطل اليمين وعن ابى يوسف رح
انه لو دخل على المنكر فهى بمنزلة كل و اطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد
عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون فى زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه
طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما فى قاضيخان فلا يقع شىء ان نكحها اى المطلقة الثلث
بعد العدة من طلاق زوج آخر لانه لا يملك فى هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما
فى ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه دفع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة
وينبغى ان يكون فى حكم التزوج نحو دخلت فى نكاحى او صارت حلالا لى او هر بار كه ترا نكاح او بزنى كنم لكن لو قال
كلما نكحتك فمحمول على الوطى كما فى خزانة المفتين وان اختلفا اى الزوجان فى وجود الشرط فقالت وجد الشرط
فى الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن فى العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان
لم يصل النفقة فى وقت كذا ثم اختلفا فى وصولها فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجتها اللائقة بكل مقام فلو اختلفا
فى الولادة تثبت بقول امرأة وان اختلفا فى شرط لا يعلم من احد الا منها اى من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان
حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الجزاء والجملة مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت

حضت صدقت اي قبل قولها في حقها فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجع فعند طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فحكم اي بعد مضي ثلثة ايام رأت الدم ولو حكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرهما موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم يكن الا الكاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك عن الاكل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء و طلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف رح وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن محمد رح بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا او عمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتها او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الآخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء رمضان وذهب عدو طلقت عند مجيئه الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد فقال بفضلي ان كل واحد شرط علحدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اگر فلانه نخواهم خواستن ونخواهم او راسه طلاق)

فيتنجز ما لم يطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي
للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد
وتعلق بوجود الشرط وان اكل ثم شرب عتق بوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اگر بخانه مادر روي
اگر نزنم تو سه طلاقه فذهبت الى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان
يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية و تنجيز اي تنجيز الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل
وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر فمن الظن انه من النجز بالسكون القضاء والتحريك الغناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا او بعد
بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال
المعلقات الثلث بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط
بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما يجي في الرجعة
وان وصل وصلا متعارفا فالضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده فقال ان شاء
الله تعالى او لم يشأ او لو شاء او ما لم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته و انما
سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكل اسم الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبري نحو انت
بائن ما شاء الله انشائي نحو طلق امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام للحكم
كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد رح فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر
فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف رح لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رح فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف رح ولم يقع الطلاق عندهما
والكلام موم الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة بطل كما لو تلفظ بهما كذا
في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره
وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثنتا او ثلثا الا واحدة او ثنتا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلثا كما في جمع العلوم

وقد مر ما يتعلق به في الصلوة والله اعلم

فصل من تبدا خبره مريض غالب حاله اي حالته الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال
او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل
للرجل والمرأة ثم ذكر تصحيحه بالتخصيص بالرجل من حد آخر على ما قال النجارية فقال كمريض يعجز عن اقامة مصالحه
اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل
لا يمشي وقيل نحوه او مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم

سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمذفوق ما دام يزداد به
فهو مريض كما في المحيط وشمل من بارز اي خرج من صف القتال لاجابة وعنه المبارز كالصحيح او قدم ليقتل
لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر
السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا التعبير تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر ميمي لزيادة الايضاح فلو ابان
اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا
او جامعت ام امرأتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترز عن نحو الخلع وكل فرقة
وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته
بغير ذلك السبب من نحو قتل او مرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد
عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها
المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما ومن هو واقف
في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس
لقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه
على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته
الزوجة فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني
بائنا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها
بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل اي اقلهما
حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتدأ ومن بيان
لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب
ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدى حقها بكل بعض من افراد
المجرورين وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق
في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان
له بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها
اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند
محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل
غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء راس الشهر

فان علق فی الصحة لم ترث فیه وعلل فیه روایتین فی النظم قال صحیح لما ان دخل فلان الدار او مضی رمضان فانت طالق ثم مرض و وجد الشرط فیه لم ترث علی بعض الروایات وترث علی آخر واللائق بالکتاب ان یقال وترث ان علق بنیوتها بفعله

او بفعلها ولا بد منه او غیرهما فی مرضه و وجد فیه والله اعلم

فصل تصح الرجعة بالکسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الی الحالة التی کانت علیها وذلک لانها کانت بحیث لا تبین بایام الحیض والاشهر وبالرجعة عادت الی ما کانت ولها شروط منها ان تکون **فی العدة** کما فی الکافی وغیره فمن اخذنا فی تعریف الرجعة فما اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة فهی ذات الحیض انقضت بمجرد الانقطاع اذا کان عشرا واما اذا کان اقل فحین تغتسل او مضی الوقت الذی یسع الغسل والتحریمة کما مر او تفرغ عن الصلوة بالتیمم عندهما والتیمم عند محمد رح **وان ابت** المرأة عن رجوعه لانها استدامة النکاح لا ابتداء ولذا لا حاجة الی العقد والولی والمهر اذا لم **تبن** ظرف تصح او الرجعة وکذا بما بعده **خفیفة** ای طلقة بائنة او ثنتین او فرقة بالفسخ **او غلیظة** ای ثلث طلقات سواء کان تنجیزا او تعلیقا فیشترط للرجعة صریح الطلاق او بعض الکنایة وان لا یکون بمقابلة مال وان لا یستوفی الثلث جملة او تمیما وان یکون مدخولة کما فی النهایة وکذا ذکر فی المحیط وغیره انها لم تصح من منکر الدخول **بنحو راجعتک** فی الحضرة وراجعت امرأتی فی الحضرة او الغیبة بشرط الاعلام ورددتک وامسکتک وانت عندی کما کنت وانت امرأتی ان نوی بها الرجعة او (بازآوردم ترا) کما فی النهایة والاطلاق مشیر الی انها تصح عن وکیله کما فی الخزانة وانما قدم علی الفعلیة لانها مکروهة کما فی الظهیریة **وبوطئها** لا بعد التزوج فی العدة کما یتبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء علیه کما فی المنیة وفیه احتراز عن الخلوة لانه لیس برجعة **ومسها بشهوة** تقبیلا او غیره والضمیر مفعول الفعلین ویجوز ان یکون فاعلا فانها منها رجعة وان کان کارها کما فی الزاهدی **ونظره الی فرجها** الداخل **بشهوة** لا الی دبرها وان کان یفتی بانه رجعة کما فی المنیة وذکر فی خزانة المفتین انها تصح بما یثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن ان (بما یوجب حرمة المصاهرة) **وندب** ای استحب **اشهاده** نصاب الشهادة **علی الرجعة** السنیة وهی ان یکون بالقول کما فی الخلاصة فلا یشهد علی الوطء واللمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها کما اشیر الیه فی الظهیریة **وندب اعلامها** ای اعلام الزوج الزوجة **بها** ای بالرجعة قولا او فعلا فان لم یشهد ولم یعلم فرجعة بدعیة کما فی المضمرات **وندب ان لا یدخل** الزوج **علیها حتی یؤذنها** ای یعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غیرها ان لم یقصد رجعتها اذ ربما تکون مجردة فتکره ان یراها کذلک الا اذا قصد الرجعة وحینئذ لا حاجة الی الاعلام **ومعتدة** الطلاق **الرجعی** لا المبتوتة والمتوفی عنها الزوج **تتزین** بجلاء الوجه ولبس الثیاب الجمیلة اذا ظنت الرجعة **ویحل له وطؤها** ولمسها ونظرها اذ الرجعی لا یحرم ولیس بتکرار لان صحة الرجعة لا تقتضی الحلیة الا تری انهم قالوا ان الوطء فی دبر الاجنبیة لم یوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام **ولا یسافر بها** ای لا یجوز للزوج اخراج الزوجة من بیتها فان المسافرة محمولة علی اللغة بقرینة ما یاتی فی العدة

حتى تشهد على رجعتها اى حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما فى الكافى فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابى وصدقت الزوجة فى مضى عدتها اى فى ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتى لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضى العدة من المدة وهى لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما فى الحقائق ومبسوطين فى جامع المضمرات وصدقت فى بقائها اى فى بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة فى العدة فتصح رجعته وصدقت فى تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطؤها حتى يطأها اى الحرة او الامة فان كلمة (لا) كلمة (او) زوج بالغ او صبى ولو غير حر او مجنونا مراهق اى متقارب للحلم وفى شرح الطحاوى اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشى واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذى يتحرك آلته ويشتهى كما فى المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين فى النكاح الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين الكبير لانه كالتسليم لابى حنيفة رح ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما فى ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما فى الزاهدى والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى انه لا يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى رح اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه وليس فى المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به القاضى لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله فى الهداية والكافى وغيرهما وفى الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفى الزاهدى ان ذلك ثابت باجماع الامة وفى المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر فى مصنفاته بل نقيضه وذكر فى الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضى به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه فى بعض الحواشى انه نافذ فافتراء عليه كما فى النهاية فلعل الطعان عفى الله عنهم)

اعتمد علی مثل ہذہ الحواشی نعم قد ذکر فیما الف فاضل من افاضل العصر من شرح ہذا الکتاب عن المشکلات ان غیر المدخولۃ تحل بمجرد
النکاح واما قولہ تعالیٰ (فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ) ففی حق المدخولۃ انتہی لکنہ لم یوجد فی التفاسیر والخلافیات
بنکاح فلا تحل بوطی المولیٰ صحیح فان بالفاسد لم تحل وقیل تحل کما فی الخزانۃ وکیفیتہ علی وجہ لا یقدر علی امساکہا ان
تقول المرأۃ لہ زوجت نفسی منک علی ان امری بیدی وقبل الزوج او یقول المحلل ان تزوجتک وامسکتک فوق ثلثۃ
ایام مثلا فانت طالق فانہا تطلق بمضی المدۃ کما فی خزانۃ المفتیین وحتی تمضی عدۃ طلاقہ ای البائن او المرتق او
المحلل او عدۃ موتہ لانہا موطوءۃ والکلام مشیر الی ان الزوج الثانی لو تزوجہا ثانیا فی العدۃ ثم طلقہا بلا وطی حلت
للاول بلا مضی العدۃ کما قال زفر رح فلو قضی بہ حاکم نفذ کما فی العمادی والی ان علم الزوج لیس بشرط فی التحلیل فی المحیط
اذا انکر الطلقات ولیس لہا بینۃ ولم تقدر علی منعہ کان لہا ان تحلل اذا سافر ثم تجدد النکاح لشیئ دخل فی القلب وقیل تقتل
بدواء وقیل لا تقتل ولا اثم علیہ وجاز النکاح الثانی بشرط التحلیل بان تقول المرأۃ او الزوج الثانی انی تزوجتک
علی ان احلل فالشرط والنکاح کلاہما جائز حتی لو لم یطلقہا بعد الوطی اجبر علیہ کما فی النظم ویکرہ للاول والثانی وتحل للزوج
الاول وہذا عندہ واما عند محمد رح فقد جاز النکاح لکن لم تحل لہ وقال ابو یوسف رح لم یجز النکاح فلا تحل والاول ہو الصحیح
والکلام مشیر الی انہ لو نوی التحلیل بالقلب حل لہ فی قولہم جمیعا کما فی المضمرات والی ان المحلل لیس علیہ شیئ واللعن الواقع فی
الحدیث لاشتراط الاجر علیہ کما فی الخلاصۃ والاشبہ ان حقیقۃ اللعن لیست بمقصودۃ بل المقصود اظہار خساسۃ المحلل بالمباشرۃ
والمحلل لہ بالعود الیہ بعد مضاجعۃ غیرہ کما فی الکشف وفیہ کلام فتامل وان قالت المطلقۃ حللت ای انقضت عدتی
وتزوجت بزوج آخر ودخل بی وطلقنی وانقضت عدتی والمدۃ التی ادعت المرأۃ التحلیل فیہا تحتمل ذلک
کما مر وقد غلب علی ظنہ ای الزوج الاول صدقہا وذلک لان غالب الظن بمنزلۃ الیقین فیما یحتاط فیہ من العبادات
والمحرمات حل للاول نکاحہا سواء کانت ثقۃ او غیرہا والزوج الثانی یہدم ای یبطل ما دون الثلث من
الطلقات فلو طلقت الامۃ واحدۃ او الحرۃ ثنتین فعادت الیہ بعد زوج آخر عادت بثلث والامۃ بثنتین عندہما
خلافا لمحمد رح فانہما تعودان الیہ عندہ بالباقی من طلقۃ للامۃ او الحرۃ وطلقتین لہا وفیہ اشارۃ الی انہ یہدم الثلث
بالاتفاق فلو طلق حرۃ ثلثا او امۃ ثنتین ثم تزوجہا بعد التحلیل عادت الیہ الحرۃ بثلث والامۃ بثنتین

فصل الایلاء لغۃ مصدر آلیت علی کذا اذا حلفت علیہ فابدلت الہمزۃ یاء والیاء الفا ثم ہمزۃ والاسم منہ الیۃ وتعدیتہ
بمن فی القسم علی قربان المرأۃ لتضمین معنی البعد منہ قولہ تعالیٰ (والذین یؤلون من نسائہم) وشرعا حلف بکسر اللام مصدر
او اسم یمنع ذلک الحلف فی الجملۃ فلا یرد انہ ربما لم یمنع وطی الزوجۃ لا غیر الوطی کما ہو المتبادر فلو قال واللہ لا امس
جلدی جلدک لم یکن مولیا لانہ یحنث بالمس دون الوطی کما فی قاضیخان فلا حاجۃ الی زیادۃ ولا یحنث الا بالوطی علی انہ لو نوی
الوطی کان مولیا کما قال البقالی واطلاق الزوجۃ دال علی انہا اعم من ان یکون فی الابتداء والبقاء معا او فی الابتداء

فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضيخان
لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق حرة
حال من الزوجة وشهرين من امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن
ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها اثم واجبره القاضي عليه بخلاف
ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتيين والى ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين
كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا
باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ
يكون يمينا ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح
غير محتاج الى النية ومثل لا امسك لا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية
وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان
في البر بين حكمه فقال **فان قربها** بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة **في المدة المذكورة**
حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة **وتجب الكفارة** المعلومة **في الحلف بالله** اي بذاته تعالى وصفاته
وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء **الجزاء** فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك
تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما
في النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف
ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان **وان لا يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة** ثم استانف
كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال **وسقط الحلف الموقت** اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت
وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربك اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاول اذا مضت اربعة اشهر فلم يقربها
بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة
اخرى وسقط الايلاء **لا** تسقط الحلف **المؤبد** اي غير الموقت فينتفي القسمة وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد
ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة
بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا **فتبين المبانة باخريين**
اي بطلقتين آخرين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب **ان مضت مدة**
اي اربعة اشهر **اخرى بعد نكاح ثان** ظرف مضت كالتي بعده **بلا فيء** في اللغة الرجوع وفي الشرع جعل
نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز **ثم مضت مدة اخرى كذلك** اي بلا فيء بعد نكاح

ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت البائنة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لغى
لم يبق شئ وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده
وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله وترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث
من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربك ثم طلقها ثلثا لا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل
مايملك في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء
لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه
على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها
او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي
وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما
خلافا لمحمد رح والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب
فما نوى اي فهو كذب وهذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى
الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله انت
حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالت لزوجها ان
يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او
(حلال خداي) او (حلال ايزدم) او حلال المسلمين) علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب
الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد رح لو نوى الطلاق
في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر
ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع و
شرعا عقد لازالة الزوجية بالتعطية من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله
في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف
والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ دال به زوال النكاح والفاظه الخلع والمباراة والتطليق
والمبايعة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة (خالعت نفسي منك بكذا) فقال
(خلعت) وبالفارسية (خويشتن را از تو بكابين كه مرا است بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم
تو با اين شرطها) وفي الصدر دلالة على انه جائز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اسے ضرورة عدم

قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان تجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق
والخلع بما صلح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غيره او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما
في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من
الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات
فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم يشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متعارفات طلاق المحيط وفيه
اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب
في الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع
كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) لكن يجوز اخذها
عند العامة كما في النظم ان نشز المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره في رواية الجامع
كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم
ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك
او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه
اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على
خمر كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم تخصيص الحكم بالباء كما ظن او خنزير او دم او ميتة
او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن
في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح
فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة
فبائنة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلثا على الالف
فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رح وبائنة بثلث
الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلثا بالف او على الف فان طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده واما عندهما فتقع
الثلث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا تقع شيء عنده
واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقائق والخلع
كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا يتفرد به فكان من جانبها شطر العقد ومن فروعه انه يصح رجوعها
عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا
ورجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك

او طلقتک علی کذا علی انک بالخیار ثلثة ایام فقبلت جاز فبطل الخیار ان ردت فی الثلث وطلقت ان لم ترد فیه ولزم
البدل وہذا عنده واما عندهما فلم یجز الخیار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه تقتصر علی المجلس ای مجلس الایجاب
فالایجاب فی الاشیاء یبطل قبل القبول بالاعراض عنه کما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا یصح منها التعلیق
بالشرط ولا الاضافة الی وقت ومنها انه یتوقف علی حضور الزوج حتی لو غاب وبلغه واجاز لم یجز کما فی المحیط و الخلع کالطلاق
بمال یمین ای تعلیق الطلاق بقبولها فی حقه ای الزوج حتی انعکس الاحکام المذکورة فلا یصح رجوعه قبل قبولها
ولا یصح خیاره لنفسه اجماعا ولا تقتصر علی المجلس فلا یبطل بقیامه عن المجلس قبل القبول لکن یبطل بقیامها ولا یتوقف
علی حضورها بل یجوز اذا کانت غائبة فاذا علمها فلها خیار القبول فی المجلس ویصح منه التعلیق بالشرط نحو ان جئتنی بالف
فانت طالق ویصح الاضافة الی الوقت نحو اذا جاء الغد فقد خالعتک علی کذا و العبد والامة فی العتق بمنزلتها ای
المرأة فی الخلع فالمولی بمنزلته حتی انه اذا قال العبد للمولی اشتریت نفسی منک بکذا کان له الرجوع قبل قبول المولی واذا قال
المولی له بعت نفسک بکذا لیس له الرجوع وقس علیه شرط الخیار والاقتصار علی المجلس و یسقط من الاسقاط الخلع
بلا ذکر المال علی ما ہو المتبادر و کذا المبارأة ہی ان یبری کل منهما الآخر وقال المطرزی انها من البراءة وترک الہمزة
فیها خطأ حقوق النکاح عنهما ای عن الزوجین منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا یسقط
الا بالذکر و السکنی لا یسقط مطلقا ومنها المهر الغیر المقبوض واما المقبوض فیرد علی المختار وان نوی بالخلع الطلاق و یقع
لا یسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النکاح ہو الصحیح فان الخلع فی النکاح الفاسد لا یسقط المهر واذا وطأ المنکوحة بهذا
النکاح اختلف فی سقوطه وکذا اذا بانت امرأته ثم خالعها فی العدة وفیه اشارة الی انهما لا یسقطان ما سوی ما ذکرنا من
الدیون وعنه انه یسقط کما فی الفصولین وقال محمد رح لا یسقطان الا ما سماه وابو یوسف رح مع محمد رح فی الخلع
ومع ابی حنیفة رح فی المبارات و ان خلع الاب صبیته بمالها لغا ای لم یؤثر فی شیئ الا فی وقوع الطلاق
فلا شیئ علیه من ماله ومالها وقیل لا یقع الطلاق والاول اصح کما فی الہدایة وفیه اشعار بان الطلاق لا یتوقف علی
اجازتها وقیل یتوقف والاول الصحیح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا کانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعی
کما فی العمادی واعلم انه قد اجری لفظ لغا مجری الفعل المنفی لیصح الاستثناء وہذا الاجراء فی الفاظ محصورة لیس ہو
منها کما بین فی موضعه وکذا لغا الا فی وقوع الطلاق ان قبلت الصبیة المال سواء کان احد العاقدین ابا او اباہا
وفی روایة لم یقع الطلاق الا بقبول الاب ولا یجب علیه البدل لان عبارته فی صغرها کعبارتها فی کبرها وفی روایة
لم یجب علیه شیئ لعدم الضمان ولا علیها لان مالها لا تتبرع به کما فی الکرمانی وفیه اشارة الی اشتراط کونها من اہل القبول
بان کانت تعرف کون الخلع سالبا والنکاح جالبا والی ان لا شیئ علیها والی ان العاقد لو کان اجنبیا لم یقع بلا قبول الصبیة
والاب وہذا بلا خلاف کما فی الذخیرة و ان خلع الاب صبیته علی انه ضامن ای ملتزم للمال والکلام فی الاصل

التحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر
في الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشيرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك رح ولو قضى به القاضي نفذ
قضاؤه لانه مجتهد فيه والله اعلم

فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر
الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة
المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا **تشبيه** مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار
الذمي والمجنون والصبي **بالاضافة** ويسب اليه **الطلاق من الزوجة** للتبيين في المغني مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل
جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل **بما يحرم اليه النظر من عضو محرمة** اي المحرم نكاحها مؤبدا سواء كان نسبا ورضاعا
او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال
ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى التحريم والاضافة مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي
فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف رح انه ظهار وقال الحسن رح انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او امة ان
تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية والامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى
الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنكوحة الاب او الابن فان حرمتها لا يكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز
نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله ومدخل لما اذا شبه بظهر امرأة قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة
فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رحمهما الله ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح
بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض
والثانية للابتداء ومن الثالثة ليس لها والبيان وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او
الخنزير او الدم والميتة او قتل المسلم والغيبة والنميمة او الزنا او الربو او الرشوة فانها ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي
وفي النتف ان الظهار يكره ثم شرع في حكمه فقال **وهو** اي الظهار **يحرم وطئها ودواعيه** اي دواعي الوطي كالتقبيل
والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رح لم يحرم التقبيل اذا قدم السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها و
بطنها لم يحرم **حتى يكفر** سواء كان مؤبدا ومطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطي
في السنة قبل التكفير اما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس
كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبره عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير
ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية **وفي انت علي كامي او مثل
امي صح نية الكرامة** اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار **وصح نية الظهار** بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة

فيترتب عليه احكام الظهار لاغير **ونية الطلاق** بان تقصد ايجاب الحرمة **فان لم ينو شيئا لغا** اى لم يلزم شئ عنده واما عند محمد رح فظهار وكذا فى رواية عن ابى يوسف رح فى الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما فى المحيط والصحيح الاول كما فى المضمرات وانما قيد بعلى لانه لولم يقيده به ولم ينو لغا عند الكل كما فى قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد **وانت على حرام كامى صح فيه مانوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فلا يلاء عند ابى حنيفة وابى يوسف** رحمهما الله وفى رواية عنه وظهار عند محمد رح وهو الصحيح من مذهبه كما فى قاضيخان ولو قال انت على حرام كظهر امى ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار اولم ينو فظهار اجماعا كما فى الحقائق **وفى انتن على** او منى او عندى او مع **كظهر امى** اذا قاله للنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن رح **تجب لكل منها كفارة** كما لو ظاهر من امرأته الواحدة امرارا فى مجالس اوفى مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فيلزم كفارة واحدة كما فى المحيط **وهى** اى الكفارة **تجب غير مستقرة بالعود** وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما فى المحيط وغيره **اى العزم على وطئها** كما قال العامة وعليه الفتوى كما فى النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بداله بعد العزم ان لا يطأها وتسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات احدهما كما فى المحيط فتفسير قوله يجب بان تستقر وجوبها عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا **وهى** اى الكفارة **عتق رقبة** اى اعتاقها كما فى المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مومنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق اولم ينو لم يجز كما فى شرح الطحاوى والنكرة فى الاثبات قد تعم على انه فى معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك **الا فائت جنس المنفعة** اى البصر والسمع والنطق والبطش والسعى والعقل ونحوها **كالاعمى** والاصم الاصلى والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما فى الاختيار **وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه** او ثلثة اصابع من كل يد سوا ابهاما **اويد ورجل كلاهما من جانب** بخلاف ما اذا قطعا من جانبين **والا المدبر** وام الولد **ومكاتبا ادى بعض بدله** فى ظاهر الرواية ويجوز فى رواية الحسن رح عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة **ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه** اى النصف الباقى منه **بعد اداء ضمانه** اى ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رح لانه صار كالمدبر بتأخر عتق الباقى واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وهذا بلا خلاف وتمامه فى العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن **ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها** لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما فى الاختيار **وان عجز المظاهر عن العتق** بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان تقرب الشمس من الغروب من اليوم

عما صام فيه من الشهرين خلا لتحقق العجز التحقيقي الآية كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان
المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف رح انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رح انه يحبس المحترف قوت يومه
وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام
وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين
بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صوم متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي
الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر لعذر او غيره استانف
اي ابتدأ لصوم الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف ولكنها تصل صومها بايام حيضها
وكذا استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات
والزاهدي والنتف وغيرها فيجر قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام
الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم التفات صاحب النهاية
بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رح لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان
عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فقيدنا دل ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز
التمليك والاباحة في الكفارة [illegible] الطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف
الزكوة كل منهم قدر الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان برا والكلام مشير
الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد رح الى انه جاز عنهما و
لا خلاف في انها لو كانت عن ظهار وافطار يجوز عنهما كما في الحقائق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم
حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي
هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ
من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي
طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه
لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر الاكلتان اما بغداءين او عشاءين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء
وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشائخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم
واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه وايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة ثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني و

وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر و منوي

تمر او شعير اي لكل احد الجنبين بالآخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا

في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداء وعشاء جاز لجزاء الشرط وعند ابي يوسف رح لو غدا مسكينا او احدا

وعشاه في ستين لو مالم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز الا عن يومه

على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الطعام

لا يوجب الاستيناف كذا احاط المحيط مسائل الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان

عبدا كفر بالصوم وان اعطاه مولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق ادايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في الشارع

فصل من قذف اي قد قذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي بالحجر

ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار

انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بالكناية مثل ان

يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان اتزوجك او حبلك او نفسك زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه

رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة

نفس ذات لها صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امراة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا

وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة

صلح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين

والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات

موكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيها الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية

يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفي اي العبد نسبه عند الولادة او بعدها بيوم

او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا كما في التحفة ولم يذكره لان الاصل اشتراك

المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب

حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان

ولو طلبت المراة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن كذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع

اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من

رحمة الله تعالى وفي حق المومنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات موكدة بالايمان من الجانبين

موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليبا او لان الغضب

تاکم مقام اللعن وہو فی جانبہ یقوم مقام حد القذف وفی جانبنا مقام حد الزنا ثم شرع فی تفسیرہ فیقول الزوج بامر القاضی ناصبہما بین یدیہ قائما اربعا من المرات اشہد ای مقسما او قسم باللہ الذی لا الہ الا ہو کما فی النظم انی ای بانی صادق فیما رمیتہا ای شتمت زوجتی ورمیتک بہ من الزنا ان قذف بہ او من نفی الولد ان نفاہ ومن الزنا ونفی الولد ان قذف بہما وفی النظم ثم یقول القاضی اتق اللہ تعالی فانہا موجبۃ یعنی لعنۃ وفرقۃ وعقوبۃ فان لم یتق اللہ تمم الامر ویقول فی المرۃ الخامسۃ لعنۃ اللہ تبارک الوحدۃ علیہ وانما اثر الغیبۃ علی التکلم لانہ لا یخلو عن شناعۃ کما لا یخفی ان کان کاذبا فیما رماہا بہ او کنت من الکاذبین فیما رمیتک بہ من الزنا ونفی الولد ثم یقعد الرجل وتقول المراۃ قائمۃ اربعا اشہد باللہ انہ کاذب فیما رمانی او انک کاذب فیما رمیتنی بہ من الزنا ثم یقول القاضی کما مر وتقول فی الخامسۃ غضب اللہ علیہا ان کان صادقا فیما رمانی او ان کنت من الصادقین فیما رمیتنی بہ من الزنا وانما خص الغضب فی جانبہا لانہا یتجاسر باللعن علی نفسہا کاذبۃ فاختیر الغضب لتتقی ولا تقدم علیہ وانما اثر الغیبۃ علی الخطاب لانہ ظاہر الروایۃ ولان الاشارۃ ابلغ اسباب التعریف وعن الشیخین انا نحتاج الی لفظ المخاطبۃ کما فی المضمرات ثم ای بعد اللعان یفرق القاضی بینہما فلا فرقۃ بمجرد اللعان حتی یجوز الظہار والایلاء وتجری التوارث بینہما وفیہ اشارۃ الی ان التفریق قبل اکثر اللعان غیر موجب للفرقۃ والی ان بعدہ لو سلما ان لا یفرق بینہما لم یلتفت الیہ کما فی شرح الطحاوی والی انہ لو فرق بینہما بعد لعانہ لم یصح لکن فی الظہیریۃ انہ صح لانہ مجتہد فیہ فتبین بطلقۃ علی الصحیح فیجب العدۃ مع النفقۃ والسکنی وہذا عند الطرفین واما عندہ فتحرم حرمۃ مؤبدۃ کالرضاع کذا فی المضمرات وثمرۃ الخلاف تاتی فی مسائل ونفی القاضی نسب الولد عنہ ای یفرق بینہما ویلحق الولد عن القاذف بامہ فی صورۃ القذف بنفیہ وعن ابی یوسف رح انہ یفرق ویقول قد الزمتہ امہ واخرجتہ من نسبہ کما فی الہدایۃ ولا یخفی انہ یدل علی انہ اقوی مما فی المتن ولیس فی النہایۃ انہ ہو الصحیح کما ظن والکلام دال علی انہ لو اکذب نفسہ یثبت نسبہ منہ ولو ادعاہ غیرہ لم یثبت نسبہ منہ لانہ الموقوف فلم یعتبر الا فیما یحتاط کامتناع قبول الشہادۃ ووضع الزکوۃ وحرمۃ المناکحۃ کما فی الصغری وان ابی القاذف عن اللعان حبس ای جعل فی موضع حصین سواء کان سجنا او غیرہ حتی یلاعن او یکذب نفسہ ای یقر بکذب نفسہ وح ارتفع اللعان فیحد بعد الاکذاب حد القذف لاقرارہ بما یوجبہ وان ابت الزوجۃ عن اللعان حبست حتی تلاعن او تصدقہ ای تصدق الزوجۃ الزوج فیما رماہا بہ فلا تحد بعد التصدیق لکن ینفی نسب الولد عنہ ان نفاہ فان صلحت الزوجۃ شاہدۃ والزوج لا لانہ کان عبدا قنا او غیرہ او کافرا بان اسلمت فقذفہا قبل عرض الاسلام علیہ کما فی النہایۃ او محدودا فی قذف فلم یلاعن حد ذلک حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغیرہ والصبی والمجنون مما لم یصلح شاہدا الا انہما لیسا من اہل ما یوجب الحد فلم یتعرض لہا وان صلح الزوج شاہدا ہی لا لانہا امۃ قنۃ او غیرہا او کافرۃ یہودیۃ او نصرانیۃ او مرتدۃ او مجوسیۃ والزوج اسلم فقذفہا قبل عرض الاسلام علیہا او محدودۃ فی قذف او صبیۃ او مجنونۃ او خرساء والزوج ناطق او زانیۃ حقیقۃ او حکما کالموطوءۃ بشبہۃ او نکاح فاسد فلا حد علی الزوج

ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان ای المتشارکان فی اللعن تغلیبا لا یجتمعان علی النکاح ابدا عند ابی یوسف رح وکذا عندہما قبل زوال العفة وصلاحیة الشہادة واما بعدہ فیجتمعان کما اشار الیہ بقولہ وان اکذب نفسہ بعد اللعان حد حد القذف وحل لذلک الزوج المحدود نکاحہما ای الزوجة الملاعنة وکذا احل لہ نکاحہا ان قذف غیرہا رجلا کان او امرأة فی حد فحد حدا واحدا الا ان الحدتین اخل فیحد فقذف غیرہا سقط حد قذفہما وکذا لو قذفت غیرہ فحدت وکذا احل النکاح ان زنت ای وطئت حراما قبل التفریق الملاعنة الغیر المدخولة او المدخولة وصورتہ ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبی وتقع فی ملک رجل فزنی رجل بہا لان بالزنا لم تبق اہل الشہادة فارتفع اللعان مع حکم التحریم الیہ اشیر فی المضمرات ولعل النہایة والکفایة ومن تابعہما لم یوفقوا فی التامل فیہ حیث صرفوا الکلام العام عن ظاہرہ وحکموا بانہ لم یتصور فی المدخولة لان حدہا الرجم فحدت لیس لہ فائدة تامة فان نکاحہا حل بمجرد الزنا کما ذکرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس ای الابکم زوجتہ ولا نفی الحمل عندہ بان قال لیس ہذا الحمل منی او ہو من الزنا وعندہما اذا جائت بہ لاقل من ستة اشہر لاعن وعن ابی یوسف رح انہ لاعن قبل الولادة والاول الصحیح کما فی المضمرات وبزنیت انت وہذا الحمل منہ ای من الزنا تلاعنا للقذف ولم ینف الحمل عنہ وثبت نسبہ منہ اذا لم ینفہ بخلاف نفی الحمل ومن نفی الولد زمان التہنیة والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقیت وقت لتعین وفی روایة ثلثة ایام وفی اخری سبعة اعتبارا بالعقیقة صح نفیہ ومن نفاہ بعدہ ای ہذا الزمان لا یصح نفیہ ولاعن فیہما ای فی الصورتین وہذا عندہ وہو الصحیح اما عندہما فقد صح نفیہ الی اربعین یوما اذا کان حاضرا واذا غاب فقد صح عندہ بعد العلم فی مدة التہنیة کما ذکرنا وعندہما فی اربعین یوما کما فی المضمرات وان نفی اول توامین ای ولدین من بطن واحد واقر بالآخر الثانی یحد لانہ قذف ثم اکذب نفسہ وفی عکسہ بان اقر بالاول ونفی الآخر لاعن لانہ قذف بالثانی وثبت نسبہما ای التوامین فیہما ای فی الصورتین کما لو لاعن امرأة بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبہما +

فصل ان اقر زوج بالغ ذو ذکر طویل بقرینة المقام فیشتمل العنین والخصی والنکاس والمسحور والخنثی المشکل والمعتوہ والشیخ الکبیر دون الصبی اذ لیس لامرأتہ طلب التفریق قبل بلوغہ دون القصیر الذکر بحیث لم یصل الی فرجہا فانہ لا یکون لہا طلب التفریق کما فی المنیة انہ لم یصل الیہا ای لم یتمکن من وطی زوجة بالغة ولو ثیبا فی ہذا النکاح سواء کان یصل الیہا قبلہ ام لا کما فی الخزانة اجلہ الحاکم ای لا یمہلہ الا سلطان یجوز قضاؤہ کما فی الذخیرة وغیرہ او قاضی مصر او مدینة کما فی قاضیخان فلا یؤجلہ الزوجة ولا غیر الحاکم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غیرہ کما سیاتی قمریة بالاہلة فان المطلقة تنصرف الیہا وہی ثلثمائة واربعة وخمسون یوما اذا کان نصفہا کل شہر ثلثون یوما ونصفہا تسعة وعشرین وزاد یوم اذا کان سبعة منہا ثلثین ونقص یوما اذا کان خمسة منہا ثلثین والباقی تسعة وعشرین وفیہ اشارة الی انہ لم یعتبر القمریة بالحساب وہی ثلثمائة واربعة وخمسون یوما وثمان ساعات واربعون دقیقة وہی مدة من اجتماع القمر

او الشمس اثنتی عشرة مرة والی انه لم یعتبر الشمسیة وهی مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلک الثامن الی العود الیها وذا فی ثلثمائة وخمسة وستین یوما وخمس ساعات وخمس وخمسین دقیقة واثنی عشر ثانیة برصد بطلیموس اوتسع واربعین دقیقة بالرصد الایلخانی وهی اکثر من الاولی بعشرة ایام وربع یوم تقریبا او احد عشر او اثنی عشر یوما وربعا وتقریبا ومن الثانیة باحد عشر یوما والی انه لم تعتبر السنة العددیة وهی ثلثمائة وستون یوما والاول ظاهر الروایة کما فی الخزانة وغیره وهو الصحیح کما فی الهدایة وغیره وعلیه اکثر اصحابنا کما فی الکرمانی لکن فی المحیط ان الاعتبار للشمسیة عند اکثر المشائخ وفی روایة ابن سماعة عن محمد رح وعلیه الفتوی کما فی الخلاصة وعن محمد رح ان الاعتبار للعددیة کما فی المضمرات ولایخفی ان الشمسیة اولی بحال الزوج ثم العددیة وشهر رمضان وایام حیضها تحسب علیه منها ای من السنة لکونهما منها لا تحسب عند محمد رح ایام مرض احدهما ای الزوجین مرضا لایستطیع معه علی الوطی وعلیه الفتوی کما فی الخزانة وعن الصاحبین انها تحتسب ان کانت اقل من نصف شهر وعن ابی یوسف رح ان مادون الشهر احتسب ولو یوما ولا تحتسب مدة غیبته احدهما وحبسه واحرامها کما فی المحیط فان اقر انه لم یصل الیها فیها ای فی السنة فرق بینهما ای قال الحاکم فرقت بینکما ان ابی الزوج عن تطلیقها فیشترط للفرقة حضور الزوجین والقضاء وعن محمد رح انه لم یشترط کما فی المحیط لکن فی المضمرات وغیره ان الفرقة لم تقع الابتفریق القاضی فی روایة عن ابی حنیفة رح وعندهما تقع باختیارها وهو ظاهر الروایة ان طلبته ای الزوجة التفریق وفیه اشعار بان حقها لم یبطل بتاخیر الطلب بل بقولها رضیت المقام معه وتبین بعد التفریق بطلقة لان دفع الظلم بترک الوطی کالمالم یکن الابه ولها کل المهران خلا لتصور منه الوطی بها وتجب العدة احتیاطا وان اختلفا فی الوصول الیها قبل التاجیل فادعاه وانکرته وکانت ثیبا زائل البکارة بوجه او بکرا فنظرت الیها النساء بان تمتحن بصب بیاض البیض فی موضع البکارة او بیضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان دخلت بلا عنف فثیب والا فبکر وقیل بالبول علی جدار فان سال علی الفخذ فثیب وفیه تردد فان موضع البکارة غیر المبال والاحسن المرأة العدل فانها کافیة وانکانت ثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة یتقدر بقدرها کما فی الکرمانی وغیره ومن الظن ان اللام یرد الی الجنس اذ الجمع غیر مراد والجنس لم یدل علی العدد عندنا کما تقرر فقلن بعد النظر انها ثیب ثبت ثیابتها لکن لم یثبت وصوله ففی صورة الثیابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف علیه بطل حقها فی الفرقة بتها دتهن مع حلفه وان نکل ای امتنع الزوج عن الحلف بالسکوت اوغیره اونظرن الیها فهن قلن انها بکر اجل سنة فاذا مضت فان کانت ثیبا فالقول له مع الیمین وان کانت بکرا انظرن الیها فان قلن ثیب حلف فان نکل خیرت کما فی الهدایة والکافی وغیرهما فلابد من نظرهن مرتین مرة قبل الاجل للتاجیل ومرة بعده للتخییر کما فی الکفایة وغیرها فکلام المتن غیر واف ککلام الشارحین ولو اقر انه لم یصل الیها واجل ثم اختلفا فالتقسیم بعینها ای فیما اذا اجل ثم اختلفا کما من التقسیم فیما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبیل التجاذب فانه متعلق یبطل الاول لفظا وبه وبطل الثانی معنا

حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمة اي فيما اذا اختلفا ثم اجل ثمه بطل حقها لو اختارته اي
الزوج قبل تمام السنة او بعدها او رضيت بالاقامة معه وخيرت تخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها
او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر حيث
اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثمة والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء
الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم يحبل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر
فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى
وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس
باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف
كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها
وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا تخيير احدهما اي احد الزوجين في طلب التفريق لعيب
الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض
وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام تشقق به الجلد وتنتن
ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون بالمنع من
دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة غليظة او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد رح الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها
المقام معه الا بضرر

فصل

العدة بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المراة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه
انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة
عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل والاحسن ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها لحرة مسلمة او كتابية ظرف
لثبوت الخبر للمبتدا التحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها
قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد لعجزه عن الوطي حقيقة لم يجب العدة والامر شرعي كصوم الفرض تجب كما
في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان
او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد رح او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ
والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين وملك احد
الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة
لم تعد من العدة كام ولد اي كما لعدة لام ولد التحيض ثلث كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي

او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج
او كامرأة موطوءة تحيض ثلث حيض لشبهة كملك النكاح كمن استاجر فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من
غير امرأته او كملك اليمين كجارية وابيه وامه او امرأته وقال اظن انها تحل لى فان الكل موجب للعدة كما فى النظم
او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا
ولا على المخلو بها بالشبهة كما فى شرح الطحاوى فى الموت اى للموت على نحو (فذلكن الذى لمتننى فيه) والفرقة بقضاء
او غيره كما فى قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض
للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر المشايخ
لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغى ان يقال (عدت بايد داشتن) كما فى المحيط وغيره او كبر اى بلوغ
الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فانقضى حيضها
فان عدتها بالحيض الا اذا آيست ثم بالاشهر بعده كما يأتى ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر او بالايام
اذا اتفق فى غيرها عند ابى حنيفة رح وفى رواية عن ابى يوسف رح وعنه عند محمد رح اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام
والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقائق وكذا فى المبسوط فقد اشكل ما فى النهاية عن المبسوط من الخلاف
فى الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن فى اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة
او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا وقت الخبر اربعة اشهر بالاهلة او يومية كما مر وعشر من الليالى
كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما فى ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محل تأمل
ومائل الى ما فى الكرمانى عن بعض الصحابة رض ان الايام تسعة والاحوط ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح
الاول بتذكير عشر فى قوله تعالى (يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اى قنة او
مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان
كاملتان ولمن اى لامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اى انفرد عن الزوجية
زوجها بموته تحيض اولا ويخلو بها او لا نصف ما للحرة اى التى لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران
وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت
والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبى لم يبلغ اثنتى عشرة سنة ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابى يوسف رح
اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم لما فى البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل للزوج وطئه
وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد رح ان العدة تنقضى بخروج البدن وهو من المنكب
الى الالية كما فى المحيط ولمن اى لحرة او امة حبلت اى حدث حملها بعد موت الصبى المذكور فى العدة او بعدها بان

ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث
الحمل وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن
في الخلاصة وغيره لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت
الحمل وحدوثه لان ادنى مدة تثبت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي
في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع لستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة لامراة الفار
اي الذي طلقها في مرض الموت للبائن ابعد الاجلين اي العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا
وقال ابو يوسف رح ثلث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضيخان ولامراة
الفار للرجعي واحدا وثنتين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق
رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح
فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رات دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلث حيض
فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة خط من اربع عدد ولمن اعتقت
في عدة طلاق بائن واحدا او اكثر او في عدة موت كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين
وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة وامراة آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما او خمسين سنة و
به يفتي اليوم كذا في المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما في النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض
بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلث وقيل لستة اشهر فينقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك رح
فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها انتظر تسعة
اشهر بان بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك رح ويفتي به بعض اصحابنا واستاذنا رح للضرورة
رات الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او لا اتية اي ايام معدودة
من الاشهر الثلثة تستانف اي تبتدأ العدة بالحيض ولا تعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر ففيه
اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليه العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي
بجواز النكاح ثم رات الدم لم يكن فاسدا والاصح ان انقضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم استحاضة
وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المصنف رح في الحيض فما ذكر ههنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف العدة
بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق
قد وقع قبيل الاياس هكذا الحق على المصنف رح من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع وكتبه
وهو منصوص عليه في متن المبسوط في آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهيم والقول بان معناه كما يبيد

اعتبار العدة بالشهور ویعد من العدة ما مضی من الحیض والطهر ویجب علی معتدة الطلاق والفسخ والموت وغیرها و وطئت
بشبهة من قبل الزوج او الاجنبی عدة اخری للوطی وفیه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة
وان لم تقر به تستانف کما فی المحیط وتداخلتا ای تشارک العدتان فی دخول بعض من کل منهما فی الآخر وکان السبب
الاول هو الثانی وقعا معا فی الوقت الثانی فیعتد منه سواء کانتا من رجلین او من رجل من جنسین کالمتوفی عنها
زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولی انقضی بعض العدة الثانیة وعلیها ان تتم ما بقی منها
فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحیضة ثم انقضی حیضتان کانتا للاولی والثانیة معا
فاذا انقضی حیضة کانت للثانیة خاصة ولا نفقة فیها لانها عدة الوطی لا عدة النکاح وکذا اذا انقضی حیضتان ثم وطئها
کما فی المحیط ویمکن ان ینقضی العدتان معا کما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضی شهر منها فحاضت ثلثا آخرها
آخر ثلثة اشهر وعشر وعدة ای ابتداء مدة النکاح الفاسد عقیب التفریق ای زمان یصلح لابتدائها بعید التفریق
بالموت او القضاء او غیره فلا یشکل بما اذا فرق فی الحیض او بعیده بقرینة ما مر من الحیض الکوامل او عقیب عزمه
ترک الوطی بان یقول صریحا عزمت علی ترک وطئها او وطئک کما فی الکرمانی قیل هذا فی المدخولة واما فی غیرها فان
ترکها علی قصد ان لا یعود الیها اصلا کما فی المستصفی ولیس فی الکلام ان یشترط لکون العزم ترکا للوطی ان یقول ترکتک
ونحوه کما ظن وفی مجموع النوازل ان ما فی المتن قول ابی یوسف رح وفی الفصولین ان ابتداءها من حین التفریق
عند الثلثة وفیه اشعار بان ابتداء عدة الفسخ عقیب الطلاق او الموت لانه السبب کما فی الهدایة لکن فی الاسرار ان
السبب نکاح متاکد بالدخول وما یقوم مقامه وتنقضی العدة ای عدة النکاح او الوطی وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق
او الموت او غیرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفیه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من
وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا فی حق النفقة والسکنی واما فی حق التزوج باختها او اربع سواها
فمن وقت الطلاق کما فی الکافی وان نکح معتدته نکاحا صحیحا او فاسدا من طلاق بائن عن نکاح صحیح کما هو المتبادر
فلو کان عن فاسد لم یلزمه المهر ولا العدة بالاجماع کما فی الصغری وطلق قبل الوطی ولو حکما یجب علیه
مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر رح ویجب عدة مستقبلة بفتح الباء ای مبتدأة کما فی المغرب
فلا یعد ما مضی منها عندهما ویعد عند محمد رح فعلیها اتمام العدة الاولی کما فی الکافی ولا عدة علی ذمیة ای کتابیة
طلقها او مات عنها ذمی عنده واذا کان ذلک منهم تدینا واما عندهما فعلیها العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة علی
حربیة طلقها حربی بالاتفاق وانما قال ذمی لانه لو طلقها مسلم فعلیها العدة ولا علی حربیة خرجت الینا مسلمة
او ذمیة او مستامنة فالاسلام لیس بشرط وانما اشترط الخروج علی نیة ان لا تعود الیها کما فی النهایة لکن فی نکاح الهدایة
والمضمرات وغیرهما ان الخروج لیس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت فی دار الحرب فمضت ثلث حیض بانت منه ولا عدة علیها عنده

خلافا لهما الا الحامل فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطاء حتى تضع الحمل وهو
اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتاسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من
تحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق
او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المضمرات والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على
المطلقة قبل الدخول او المطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات ازواجهن
كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة
الرجعية يستحب لها التزيين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج ترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تتزين
به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل
زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما ياتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران
والعصفر بالضم بالفارسية (كم) وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف رح لا باس بالقصب والخز الاحمر كما
في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام
تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب
به والطيب اي استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة
لا تجد الا هذه الاثواب او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان
المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا باس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف تتاسف عليه واما الامتشاط بطرف الآخر
فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق المضاف اليه و
امرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم يختص بالموعظة
والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق
ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له
والمعرض به كلاهما مقصود ان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ
السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء العدة
مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة انك حسن الخلق كثير الانفاق محسن
الى النساء الى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره
عن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز لكل للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي
بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان تعرض للاولين بخلاف الآخرين وفي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت

بخلاف الاولين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج **ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن** اذا كانت
حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد رح انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ الا باذن
الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار وقدرت معتدة
غير الرجعي ليشتمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج
كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج **من بيتها** الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا
فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج
اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط
وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة **في الملوين** اي الليل والنهار **وتبيت** اي تكون
في جميع الليل او اكثره **في منزلها وتعتد** المعتدة **في منزلها** اي منزل زوجها **وقت الفرقة** اي فرقة كانت
ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار
بانها لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفات والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي
اليه كما في المحيط **الا ان تخرج** المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة او اما ان او جر مدة طويلة فلا تخرج كما
في المحيط **او ان خافت تلف مالها** في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق **او خافت الانهدام** اي
انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من ام الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان **او لم**
تجد المعتدة **كراء البيت** الذي اجره الزوج ومات فاجر عليها في مالها فان لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت **انتقلت**
حيث شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار **ولا بد من سترة** اي ستر وحجاب **بينهما في البائن**
واحدا او اكثر **وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه** فجاز خروجها ولا يجوز ان يجمعهما بدون السترة **وكذا**
الاولى خروجه **مع فسقه** في الكافي الكاف فاسقا تخاف منه فلتخرج الى منزل آخر **وحسن ان يجعل** اي يجعل القاضي
بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي **ولو ابانها** الزوج واحدة او اكثر **او مات عنها في**
سفر بها في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كان في مصر فالتفسير بغير موضع الاقامة ... وانما قيد بالابانة
لانها لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة ... خيرت
ولو كان الحكم بحيث **فان كان بعدها عن مصرها** الذي انشاءت منه او بعدها **عن مقصدها** الذي تتوجهان **اليه** والمقصد
بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر **مسيرة سفر** اي ثلثة ايام ولياليها **وعن الآخر** اي المصر او المقصد **اقل منه**
مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان منهما وبين مصرها اقل من ثلثة

ايام رجعت الى مصرها والكان البعد من المقصد اقل من المسيرة **والا** يكن بعد ها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منهما **خيرت** بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها **معها ولي** اى محرم سواء كان عصبة اولا **والعود** اى الرجوع الى مصرها في الصورتين **احمد** واولى من المقصد لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا **والكانت** قد ابانها او مات عنها في سفرهما **في مصر** اى موضع اقامته ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر لقرينة قوله **ثم** **تخرج بمحرم** لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم **تعتد** المرأة **ثمه** اى في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما تخرج مع المحرم وفي المشارع ومحاضيخان انها انكانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن و انكانت في مامن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شارت والا تعتد ثمه **ثم** اى بعد الاعتداد في المصر **تخرج** المعتدة منه **بمحرم** اى بسببه او معه وذكر في التتمة اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء وامنت على نفسها توجهت او ترجع معهم

فصل الحضانة

فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اى رباه كما في المقائيس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة وبعدها **للام** اى لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا **بلا جبر** اى بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في النظم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة **قد طلقت** اى اوقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره **او لا تطلق** **ثم** اى بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم **امها** اى ام الام وان علت وعن ابي يوسف رح ان ام الاب اولى من ام الام **ثم ام ابيه** اى الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ (من امه) اى الاب لانه يلزم الحذف او الانتشار **ثم اخته** اى الصغير **لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب** وفي اختيار عن ابي حنيفة رح تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن **ثم خالته كذلك** اى خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك **ثم عمته كذلك** ثم بنت عمته فالاولوية من قبل الام لانها اشفق والحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم **بشرط حريتهن** ظرف الظرف اى للام وغيره **فلا حق في الحضانة للامة** اى قنة ومدبرة ومكاتبة **وام ولد** لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفي استغناء الامة عن ام ولد **والذمية** لا المرتدة **كالمسلمة في حضانة** ولد المسلم **حتى يعقل** اى يدرك **دينا** فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر **وبنكاح غير محرم** من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة

يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط ومحرم
اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده ابا ابي الصغير
او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله
فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات
على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه اذا اجتمع
مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية لا صبيا
الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى
عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا تخيير في المقام مع ايهما
شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد
الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب احق به اي بالابن
الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء
ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما
في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تعتبر بنت اربع عشرة سنة وروى
هشام عن محمد رح انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتى به لفساد
الزمان اي اهل الزمان وغيرهما الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة
واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر
امرأة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى آخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس
وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي
لا يعقد فيه فيعلم انه لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد
امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتاديب دون العكس الا اذا
وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي وهذا اي السفر بالولد الى
الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان تستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير

فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة ما في البطن من الولد ستة اشهر يوميته فان بعد عشرين ومائة تنفخ الروح
وتبين الصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق
قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد

الزوجة **معتدة الطلاق الرجعي** وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح **وان جاءت به** اي بالولد **لاكثر** اي بعد الاكثر **من سنتين** من وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر **ما لم تقر** المعتدة ظرف ثبت **بانقضاء العدة** فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه **فيثبت الرجعة** بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل في التفريع كما ظن **وان جاءت به لاقل منهما** اي السنتين **لا** تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة **ويثبت نسب ولد امراة مبتوتة** اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلث والاصل مبتوتة اي مقطوعة عن النكاح او مبتوت طلاقها **ولدت لاقل منهما** اي سنتين من وقت البينونة **ما لم تقر بانقضاء العدة** فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانها اخطات في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل ثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام **لا** يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته **لتمامهما** لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الدراية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرهما سنتان **الا بدعوة** بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط **ويحمل** ثبوت النسب بالدعوة **على وطيها بشبهة** وظن انه جائز **في العدة** ظرف الوطي وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام **واذا** جحد الزوج وانكر **ولادة زوجته** مسلمة كانت او كتابية حرة او امة **تثبت** الولادة **بشهادة امراة** واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي +

فصل تجب اي تفرض **النفقة** لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق المبيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالانفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف رح واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة

الا ان الاكثر منهم المصنف رح ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم
لاختلاف الاحوال كما يجي **والكسوة** بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد
وقدر بذرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلاهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات **والسكنى** اسم من الاسكان
لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب الزوج لكن بين جيران الصالحين كما ياتي وهذه الاسماء ان حملت
على المعاني المصدرية والاحتياج الى تقدير نحو الاداء **على الزوج** اي رجل حرا او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة
في الفاسد **ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي** لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث تهيا له الاستمتاع بها
وطيا او دواعي فانه يعجزها عن الاكتساب **ثم الانفاق للعرس** بالكسر اي لاجل امراة الرجل كما في الصحاح والمغرب
وغيرهما فلا تنافي اول الصغيرة **مسلمة او كافرة** موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية **كبيرة او صغيرة توطا** اي تصلح
للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح **بقدر حالهما**
اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر
الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات **في الموسرين** من الزوجين
نفقة اهل اليسار ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء **وفي المعسرين نفقة العسار** اسم من الاعسار الافتقار
يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار
غير الواضع **وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة** بين الحالين اي بين اليسار والعسار **وفي عكسه** اي عكس
ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا **بين الحالين** اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين
لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر
ما يكفيها بالقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان
احدهما معسرا فالخبز البر وباجة او جبان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار
كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي وان الزوج ولي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما يكفي فان
للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها مما ياكله لانه مامور بحسن المعشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة
كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه ببدلهما حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء
ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر **ولو كانت العرس هي في بيت ابيها** بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها
لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة
كما في المحيط **او مرضت** اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض **في بيت الزوج** فينفق عليها في بيته الا
ان يطاول فتستطرح لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى

بيت الزوج مريضة قالوا انها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روي عن
ابي يوسف رح لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن من الاستمتاع
بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت
على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت اي الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن
من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج
ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحول لها الى منزله او يكتري لها منزلا فح لا تكون
ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة للمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قال
الزاهدي واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه
ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه
او زفت او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة
الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف رح
خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج
اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زائرة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا
فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج
الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رح لها النفقة والاحسن ترك
القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا يكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس
او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن
ابي يوسف رح اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالاتفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج
النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها
لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او
للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي
الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوزها ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديرا لا ما هو قيمته في السفر
ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف
جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص

من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء خيش وخف لاخمار واحد لا اثنين خلافا
لابي يوسف رح الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليهما اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه
اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشائخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كان
الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا
تجب عليه نفقة خادم واحد لها معسرا اي الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة
الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد رح عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي
بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول
حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوى الازار الا في البرد وقيل ماسوى دستين من الثياب واليه مال الحلواني و
قيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتؤمر اي يامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة
اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف رح واليه يشير
كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسيئة لتقضي من
مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة
ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بتصريح
بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء يشير الى انها اذا امرت
بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي رح يفسخ بينهما كما اذا عجز عن اداء
المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد
ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف رح
ان مشائخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجة نفقة العسار
لعساره اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة ليساره
ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره
ثم اعسر تمم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعف في السابق
فانه اعتبر حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما
لعجزه او نفوته او غيبته او بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشيء معلوم
منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من
زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج

شيأ منها ظرف لفعلين يسقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة ساقطة بالموت قبل القبض
كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى
كما في المحيط الا اذا استدانت بامر القاضي فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت
روايتان والصحيح انها تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في اداءها المدة مات احدهما
قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجة وقال محمد يسترد نفقة تلك
الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة
عرس القن الماذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاوليين
يشترط التبوية بوجوب النفقة كما ياتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لا غير فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى
فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في
حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد يعد ما صوره المصنف من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم
مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد له اصل يستنبط منه على انه ينبغي
ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ شيء منه تكليفا
يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة
وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماوى للانسان حيث
احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته
واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في
الزاهدي وفيه ايضا ان الممكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطيها وفي البيت نائم او
مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي ولد الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا رضاها
اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وفي بيت مفرد معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك
البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد
من اهله في دار فيها بيوت وعلى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان يطالبه مكانا آخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان
لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره
اي غير ذلك الزوج وليس بصفة ولا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما
في الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من او لنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي

ای لایمنعون من النظر ومن الظن ان التقدیر لیس له منعہم من النظر کما ذکرناه سابقا ومن کلامہما متی ای فی ای وقت شاؤ
اولاضرر فیه والمنع قطیعة الرحم وقیل لایمنعون من ذلک والکلام وانما یمنع من القرار لانه الفتنة کما فی الهدایة وقیل
لایمنع من الخروج الی الوالدین ولا من دخولهما علیها کل جمعة ای سبعة ایام کما فی الهدایة لکن فی قاضیخان
ان اهلها لایمنع من الزیارة فی کل جمعة وانما یمنع عن البیتوتة وبه اخذ مشائخنا وعلیه الفتوی وکذا لایمنع فی الدخول والخروج
الی محرم غیرهما کالخالة والعمة کل سنة لاکل شهر علی ما قال ابن مقاتل وبالاول یفتی کما فی قاضیخان وهو ای ما قال
صاحب القیل الصحیح کما دل علیه کلام قاضیخان ویفرض القاضی نفقة عرس الغائب عن البلد سواء کان بینهما
السفر ام لا کما فی المنیة وینبغی ان یفرض نفقة عرس المتواری فی البلد ویدخل فیه المفقود ونفقة طفله الذکر والانثی
وابویه لا ذویهم وغیرها ولا نفقة غیرهم من الاقارب کالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما یجب بالقضاء ولا یقضی
علی الغائب فی مال له ای الغائب ثم بین المال فقال من جنس حقهم النفقة کالماکول والملبوس او قیمتهما کالنقدین
والتبر فلا یفرض نفقتهم فی مال له من غیر جنس حقهم کالعروض والعقار کما یاتی ثم اکد ما قلنا فقال فقط فیفید ان لا یفرض
فی ماله دین سوی النفقة ولا نفقة غیرهم ولا النفقة من غیر الجنس کما ذکرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب
او مدیون والودیعة اولی من الدین فی البداءة بالانفاق کما فی قاضیخان وفیه اشعار بانه لو کان المال حاضرا فی منزله یفرض فیها
القاضی اذا علم بالنکاح وحلفها وکفلها کما فی المحیط وکذا اذا لم یعلم به بعد اقامة البینة عند ابی یوسف رح خلافا لابی حنیفة
کما فی الخلاصة ان اقر المودع او المضارب او المدیون به ای بمال الودیعة او المضاربة او الدین وبالنکاح فی نفقة
العرس وبالنسب فی البواقی کما فی مفقود الکافی ولم یذکر لانه یعلم منه بطریق المقائسة او علم القاضی عطف علی اقر بذلک
ای بالودیعة والمضاربة والدین والنکاح والنسب فان علم ببعض من الثلثة بشرط اقرارهم بما لم یعلم به والصحیح کما فی مفقود الهدایة
ثم من الظن الاشارة الی المال او الزوجة ویحلفها ای العرس انه ای الغائب لم یعطها النفقة بان قالت والله ما
استوفیت النفقة کما فی قاضیخان ویکفلها ای یاخذ القاضی من العرس کفیلا بالنفقة فی قولهم علیها اخذتها فاذا رجع
واقام البینة انه خلفها مالا او حلفها فنکلت رجع علی الکفیل او العرس واذا اقرت باخذها یرجع علیها فقط کما فی شرح الطحاوی
لا یفرض نفقة عرسه فی المال الذی عندهم باقامة بینة منها علی النکاح اذا لم یعلم واقروا بکون المال عندهم واذا
علم وانکروا المال وذکر فی الاصل انها لا یفرض عندهما ولم یحک عنه شیء وعنه انها یفرض کما فی النظم وذکر فی العمادی
انه اذا اقامت البینة علی النکاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذکره من حکم العرس جار بعینه فی الطفل واخویه کما
فی النظم وقد اشرنا الیه ولا یفرض بطلبها ان لم یخلف الغائب مالا فی منزله ولم یعلم النکاح فاقامت العرس بینة
علی النکاح لیفرض القاضی النفقة علیه ای الغائب ویامرها ای یامر القاضی العرس بالاستدانة علیه
ولا یقضی عطف علی لا یفرض ای کما لا یفرض القاضی النفقة علی الغائب بالبینة لا یقضی به ای بالنکاح علی ما

قال العلماء الثلاثة لان في هذا قضاء على الغائب **وقال زفر تقضى بالنفقة** اي بوجوب ادائها وياء مرها بالاستدانة عليه
فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين فان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط
لا تقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة **وعمل القضاة** بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض **اليوم** في زماننا
على هذا اي قول زفر **للحاجة** اي لضرورة الناس اليه **ولمطلقة الرجعي** اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها
معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن
ومطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما في
النظم **والمفرقة بلا معصية** صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية **وتفريق**
لعدم الكفاءة النفقة اي الماكول والملبوس كما في النظم وان ذهب المصنف ان النفقة الماكول والكلام مشير الى انها
غير مقدرة فانها ما يكفيهما من الوسط كما في المحيط **والسكنى** اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزمه
كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة
اذا بواها بيتا في العدة سواء كانت البتيتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بواها في العدة والطلاق
بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله **لا نفقة لمعتدة الموت** اصلا سواء كانت حاملا ام
لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات **ولا المفرقة بمعصية** صادرة منها **كالردة** اي ردتها وان رجعت
عنها **وتقبيل ابن الزوج** اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها
بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا اخرجت من بيته والا فتوجب
كما اشير اليه في الكفاية **وردة معتدة الثلث او البائن** مبتدأ خبره **تسقط** النفقة وهذا اذا اخرجت من بيت الزوج
والا فلها النفقة كما في الكرماني **لا يسقط تمكينها** اي معتدة الثلث وكذا البائن ابنه اي اباه لانه لا اثر للتمكين **ونفقة**
الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق
عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر
والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك ياتي
لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه
بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الي الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما
في المحيط **كنفقة ابويه** فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما **وعرسه** لانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها **وليس على**
امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من اعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز
والارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي **الا اذا تعينت** بان لم يكن له مال والاب موسر او لم يوجد شفقة او لم يأخذ

اي الغير وغيرها فيجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط **ويستاجر**
الاب من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط **عندها**
اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان لا تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها داىما عند الام لم يجب
الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط **ولو استاجرها**
حال كون الام **منكوحة** له غير مطلقة او مطلقة **معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز** الاستيجار ولم تستحق اجرة **وفي جواز استيجار**
المعتدة المبتوتة اي المطلقة الثلث والبائن **روايتان** ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز **ولو استاجرها**
لارضاعه اي الطفل منها **بعد مضي العدة** من رجعي او بائن **او** استاجر بالارضاع **لابنه** اي الزوج حال كونه **من**
غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه **وهي** اي المعتدة عن طلاق بائن على احدى
الروايتين او الام بعد العدة **احق** واولى **من الاجنبية** لان ارضاعها انفع للصغير **الا اذا طلبت** المعتدة او الام
زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها **ونفقة البنت** التي لا تكون لها زوج **بالغة** او صغيرة ولم يذكرها
لاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد **والابن الكبير زمنا** بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما
في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب واليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على الاب
ويدخل فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه هذا اذا كان
به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم
فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار
بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب
آبائهم ونزع منهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمتها فيفتي من علم السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم **على الاب** خص من بين الاقارب **خاصة** كما في ظاهر الرواية **وبه يفتي**
وقد مر عنه ان نفقتها على الام **وعلى الموسر** ايسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد **يسار**
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة وعن محمد يسار الفاضل
على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف
فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط **نفقة** اصوله من الاب والام
والجد والجدة **الفقراء** سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب يجبر على نفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسي رح وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج
الى خادم فيجبر على النفقة وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا **بالسوية على الابن والبنت**

ولو واحد منهما فائق اليسار وعنه انه تفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان في احدهما اكثر لا فيما بالسوية وقال
مشائخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا تفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال **ويعتبر فيها** اي في نفقة الاصول
القرب والجزئية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء وان استويا في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية
مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا الارث كما هو رواية عنه **ففي من** اي في قضية اصل **له بنت وابن**
ابن كان كل النفقة على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب **وفي ولد بنت واخ**
فقير كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا ان الولد الجزء **وعلى الموسر**
يسار الفطرة **نفقة كل ذي رحم** اي قرابة منه **محرم** لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام
والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء و
البنين والاصهار والآباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة
الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عمه وهو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك
كما لا يخفى **صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى** هو مستدرك لان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب
اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الا دار محرم فقير
غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا شرط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار
الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة وثانيهما
انه اهل للوراثة فاشار اي الاول بقوله **على قدر** احد **الارث** منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما اقداره الا اذا
كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال **ويعتبر اهلية الارث**
اي قابلية كونه وارثا **لا حقيقة** اذ لا يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة **فنفقة من له خال**
وابن عم موسران **على الخال** لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان
الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم لانه النسب
ظاهرا **ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا** كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا
كما اشير اليه في التكميل **الا للزوجة والاصول** اي الوالدين **والفروع** اي المولودين فانهم معه تستحقون النفقة
فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف **ولا نفقة لاحد**
على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر
رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط **والا للفروع** المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو
كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يفهم وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار **ولا نفقة لغني**

اسم منسوب الى ذات غنى الا لهما اى الزوجة **وباع الاب عرض ابنه** بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين من الماكول
والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب والمقائس وغيرهما **لا بيع عقاره** بالفتح
فى اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما فى العمادى
العرصة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس من العقار فى شئ كما لا يخفى على المتتبع **لنفقته** اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع
وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما فى شرح الطحاوى **ولا**
يبيع الاب عرض ابنه مطلقا **لدين له** اى الاب **عليه** اى الابن **سواها** اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان
حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره **ولا الام تبيع ماله** من العرض والعقار فماله
كلمتان او ثلث وفى الزاهدى اى ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية
جواز بيع الابوين اما فى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس **وضمن مودع الابن لو**
انفقها اى الوديعة **على ابويه** او ولده او زوجته **بلا امر قاض** وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فان اعطاهم بامر القاضى
لا يضمن هو الصحيح كما فى المحيط **لا يضمن الابوان** وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه **لو انفقا ماله** من جنس حقهما **عندهما** بوديعة
واذا قضى القاضى بنفقة غير العرس كالولد وذى الرحم المحرم **ومضت مدة** بدون الانفاق **سقطت نفقة**
تلك المدة فلا يصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر
وفى المحيط هى شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا وانما الخلاف فى الموضوع فى الفتاوى ان نفقة الصبى تصير دينا
بخلاف سائر الاقارب وفى النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ نفقة ما مضى **الا ان ياذن القاضى** بعد الفرض المستحق
النفقة **بالاستدانة** عليه فح لا تسقط بمضى المدة **ونفقة المملوك** عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك **على**
سيده سواء كان فقيرا او غنيا **فان ابى** السيد عن الانفاق **كسب** المملوك **وانفق** على نفسه **وان عجز** المملوك **عنه**
اى الكسب لعذر صغر او غيره ففى العبد والقنة امر السيد ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما فى المحيط
وذكر فى الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية
او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له فى الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ الفتح
فى آخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب .

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق فى زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو العتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق
بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره
المطرزى وهو تصرف مندوب مرضى للمالك للملوك والمملوك حتى تزيل بالوجب الكفر من النار بازالة اثره دل عليه المتناهيه

من الاخبار والصحة من الاثار وفي الزاهدي تستحب ان يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفي الاختيار تستحب ان يكتب كتابا به
ويشهد عليه خوفا من التجاحد **يصح من حر** من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير
عنه **مكلف** فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك
فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه ينتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره **بصريح لفظه** اي بما استعمل
فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فيعتق لو جرى
على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط **بلا** حاجة الى **نية كانت حر** اي ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة
او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو
قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت
حر فقد عتق **او معتق** بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك واثبات العتق كما يجئ **او عتيق** وينبغي ان يكون
عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب **او انت اعتقتك** ويجوز
ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد **او محرر** بالفتح اي معتق **او حررتك او مولاي او هذا
مولاي** اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق بالصريح **او يا مولاي**
او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار بالباطل صدق
ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء
لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشائخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدة
وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال (تو آزاد تر از مني) لم يعتق ولو
(قال انت اعتق من فلان) وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء **او رأسك حر ونحوه** مثل زيد قائم وعمرو فلا
تساهل فيه كما ظن **مما عبر به عن كل البدن** بيان (نحوه) اي البدن من الوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق
فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف
انه يعتق به كما ذكر كره والا اكتفاء ولا يخلو عن شئ فانه لو اعتق جزء شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى
في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار **ويصح بكناية** اي كناية لفظ العتاق **ان نوى** اعتاق وتحقيق الكناية في الطلاق
كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الآتية **ولا سبيل** اي لا ملك لي عليك
لان السبيل حقيقة اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فيجعل كناية عن الملك **ولا رق لي عليك** وهو الضعف
وشريعة العجز الحكمي كما يجئ **وخرجت من ملكي وخليت سبيلك** وقوله لامته **قد اطلقتك** اي خليت سبيلك
وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال

الف نون تاء حاء راء فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذا ابنتي للامة للاصغر
سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب اولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده واذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج
محمد على رح ابي حنيفة رح فقال الاترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف
ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الظاهر ولو قال هذا ولدي
للاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق
كما لو قال هذا اخي او ابي او امي الكل في المحيط وذكر في النظم (انت ولدي) كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه
جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا بيا
ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال (بچه من) لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده (بابا با)
لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني
بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي لا بلفظ الطلاق
وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بنت مني او حرمتك لم تعتق وان
نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال
لحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية
بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية
او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا وجره للجوار
وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية و
لم يعتق بعيدة كبنت العم ولا بمحرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية ومن اعتق لوجه الله اي لذاته او لرضائه
فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم [illegible] الوثن فحصل به عذاب
اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او الزبيب او النبيذ او غيرها والكيفية بما ذكر في الطلاق
فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او
اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط معقد بان و
نحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود
الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة
لوضوح الخلاف الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف ان الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق
مملوكه عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع

ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا كحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشتمل المستامن كما في النظم والحمل تتبع امه لترجيح جانبها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاد المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شئ فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح تصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل و في العتق و فروعه اي في فروع العتق من الكتابة والتدبير والاستيلاد والولد ولذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا تتبع المدبرة المتقيدة كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من مائه وهذا شامل لولدها من ابي مولاها وولده وولد ولده كما اذا تزوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد المولى كما في الظهيرية

فصل ان اعتق بعض عبده

اوامته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يمكن من ازالة شئ من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة للكفرة او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسب ليعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق بعضه كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق بعضه عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شئ وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شئ من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح ان اعتق بعضه عتق كله ان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم الاعتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه

كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار امر بالصدقة وعن ابی حنيفة رح انه قال الموسر الذی له نصف القيمة سوی المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما فی المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثانی وفيه اشارة الی ان الاعتبار فی اليسار والعسار يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والی ان له اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الی التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الی الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم كما فی المحيط والی انه اذا اشترک بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة فی رواية محمد وروی الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع علی التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما فی الزاهدی لا يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابی يوسف رح انه يوجر من رجل ولو صغيرا ليعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء الميراث منه لهما ای للشريكين بقدر حظهما ان اعتق ای الشريک الآخر او استسعی العبد والولاء للمعتق ان ضمنه ای الشريک الآخر قيمة حظه ورجع المعتق به ای الضمان علی العبد ای صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة علی ما قال ابو حنيفة وقالا فی صورة اعتاق الحظ له ای للشريک الآخر ضمانه ای المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا او لم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان علی العبد كما فی شرح الطحاوی ولا للشريک الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزی والولاء للمعتق عندهما فی كل الاحوال ومن ملک ابنه او غيره من ذی رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالک شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريک الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعی ابنه فقيرا الا فی الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملک بالارث وان قال من له عبيد لعبديه عنده احدكما حر فخرج احدهما ودخل ثالث فاعاد (احدكما حر) يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانی وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثانی وان بدأ بالثانی وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعی فی ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزی بلا خلاف ويمكن ان الايجاب عندهما باق من جواب تجزی الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثانی الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه لبطل بالايجاب الی نصفه الحر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثانی عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافی فی الكافی وان قال ذلک فی مرضه والسهام اعنی رقبة وثلثة

اربع رقبته عندهما ورقبته ونصف رقبته عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام
وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام
العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة
عشر وحينئذ عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد
ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثني عشر وحينئذ عتق ممن خرج
سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق
فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في
الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف
محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ بطريق
الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم
فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احديهما طالق ثلثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية
ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قيل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي
كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة
وموت وقبلة وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبته وصدقته
مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني
وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما
بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق تنجيز لان البيان
اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا تنجيز لان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او
تصدقهما لكان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي لاحدهما فانه ليس بيان فيه اي في العتق
المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطيهما وان لم يجز ان يفتي به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما
صرح بنفيه والمفهوم مغني لانه نازل عندهما على ما قيل والوطي بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة
والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما
في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل تلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى
والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان
الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل

لم يبطل وتمامه في العمادي لا يبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط
لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

فصل ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا او امة فانه كالآدمي
يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا ديانة ولا جنين الا بالتبعية ولا مكاتب
ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث
في المال كما في الكرماني وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ (فكل عبد لي) يومئذ
اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي العتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملكه وقت اليمين او بعده
وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان
يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول
او شبهت الهمزة بالمتوسط في نحو سئم وكتب بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ
من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل
كل مملوك لي فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل
بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته
دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق عنده بكسر التاء على مال نقدا او عرض حيوان معلوم الجنس او لا كيل او موزون
معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء
عتق سواء ادى المال اولا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر
فعلى تفصيله وفي كلمة (على) اشعار بانه لو علقه باذا ومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء
اي اداء المال بان قال ان اديت الي الف درهم فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة
عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف رح انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي ضمير
فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان
الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن
في العمادي قال بعضهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره لا مكاتب
ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه
ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين
ولزمه الالف اما بالقبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث

فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا
قبل لصح التدبير ولا يلزمه المال لكن قال ابو يوسف رح وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي) فالقبول على الحيوة وبعد القبول
صار مدبرا ولم يجب المال وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل و لا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر
لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد
ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده
قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد
كلا في الاولى او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف
بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفتا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يخدم
بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف و استوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية +

فصل من قال لعبده بالغ عاقل مدبر المعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي
والمجنون المعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا
غير المقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي
او في موتي او بلا كي - او اوصيت لك برقبتك - او ثلث مالي او موتا الى مدة يغلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى
مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت
الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف
وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز اي عتق من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك
بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله ان لا يباع
لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستأجر
بالضم ويعتق ويكاتب والكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده
بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه ان لم يخرج واجاز الورثة فلذلك وان لم يجيزوا سعى
فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة
قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمته مدبره
مع مال او بدونه فسعى كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل يخدم منه عمره على التخمين
وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتي كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب
الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا الشهر او في هذه السنة او الى عشرين

سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض او السنة
او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه فهي كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال
انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض لانه كاعتاق البعض
في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه كما في المحيط وغيره والامة مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع
في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو شيئين اي ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة
من سيدها حقيقة او حكما فيشتمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء
بمعنى الواو ولكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما متناول
ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة
بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها
بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما ذكر في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق
ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح وتزوج
عليها وتستخدم ثم توطأ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من
ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها
ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد فانه وصية حتى تعتق من الثلث
وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا تثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة
بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعدما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني
بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت
نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة
كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو عتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت نسبه الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي
نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة
وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق
نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي

فصل في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثر من هو الصحيح كما في المحيط
وغيره ذيله وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر يسمى ولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية
وغيره ثم ما قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز دائما

لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا
رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة كما في التتمة وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط
وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشائخ انه شرط كما في الحقائق **ومن اعتق** بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي او حربي
او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا
فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بالتخلية كما في شرح الطحاوي **باعتاق** لكفارة او بدل او غيره لنفسه او
غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه **او بفرع له** اي للاعتاق
كالتدبير والاستيلاد والكتابة **او بملك قريبه** اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا
فولاء اي تناصر العتاق **والمعتق لسيده** ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير الولاء للمدبر
وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد (نعوذ بالله) وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما
ملكا عبدا او امة ودبراه او استولداه ثم صارا حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان
ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما
في الظهيرية **وان تبرأ منه وشرط عدمه** اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد **ومن اعتق امة** ظهر حبلها او لا
زوجها الآخر قن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما لاقل منها ومات ذلك الولد **فله** اي للمولى للامة
ومعتقها **ولاء الولد** لان العتق ورد عليه **فان اعتق ذلك الزوج القن** ثم مات الولد **جره** اي مد الزوج **ولاء الولد**
من مولى الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته **ان كان بين اعتاق الامة وولادتها**
الولد اكثر من نصف حول الاحسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه
اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء الا انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة
اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها **والمعتق** المذكور **عصبته سببية قدم العصبة النسبية** بما بعدها الثلثة عليه
اي المعتق في الارث وقدم في النكاح **وهو** اي المعتق في الارث **على ذي الرحم** اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه
قد تقرر في محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى
هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع الهداية **فان مات المعتق** السيد او السيدة ثم مات العبد **المعتق** بلا وارث **فولاؤه**
اي ميراثه على ما قال المصنف ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته
لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن وللآخر ابنان فالولاء بينهم على السواء
لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام
يورثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية **ولا ولاء** ثابت بحسب الشرع **للنساء الا ما اعتقن** اي الا ولاء معتق

او عبد اعتقته بالاعتاق او فرعه او لاء ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه تقص في بعض الصفات فلحق بغير ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل بمنزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور الباقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للاجر وكفى ذلك غاية لحسن الاختتام

كتاب المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشدا في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء الفرض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس المقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب والنظم ولو ضم لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اي العبد او الامة يدا اي تميزا اي اعتاق يد وهو التصرف اي التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشائخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية الرقبة الى حرية اليد واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت قنه اي مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الناهي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاه كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان حال اي معجل من حل عليه الدين حلولا اي حتى لزم كما في المغرب او منجم اي مفرق في الاداء والعرب تسمي المفرق منجما كما

في التهذيب قال الراغب اصل النجم الكواكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا اوزعته كانك فرضت ان تدفع عنه كل طلوع
نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او موجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشئ كما في المفردات وفيه
اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان نزاد عليه وان
اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رح كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا
من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب
ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر
وان عجزت فقن اي فانت عبد انما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح
الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال اي التام قال بعضهم انه نيدب حط البعض كما
في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر لتفريع مسائل الاولى على
القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل
ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر
مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطي
مكاتبة لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم
المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتب فان
التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث منها تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه
كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب الوسط من الجيد والردي
من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده على قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره شئ ولو كا
على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط
كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا تتعين لكن يعتق باداء القيمة وتثبيتها
بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شئ فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالالف والآخر به
بعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب يفسد كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما
مالا يتقوم به من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر يعتق وهذا ظاهر الرواية
وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعنده فلا يعتق الا باداء قيمة العبد عند ابي يوسف ان ادى المشروطة
او قيمة العبد عتق ثم في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه
لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لو له عبد وهبته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده

واما عندهما فلا يصحان به المحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة وكان شاملا لمثل المضاربة
والشركة والاجارة والاستيجار والاقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان لا الاستعارة كما في المحيط والسفر وان
شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده صلا حتى لو اجاز
بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابته قنه خلافا لزفر وولاء المكاتب الاعلى ولاؤه
اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى
قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه بالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح
ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى
بطعام او دعى اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب
عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة
ينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك
واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما
فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده لو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو ادلا ان كان له اي للمكاتب
وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه اليه اي المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي تعجيز المكاتب
بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاخبار وامهال من ادعى الدفع
ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال والبيع مبينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم
عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض
المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي نسخة بدون رضاه روايتان
وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف
ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه
اشكال بانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو الملك لان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما
حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق الا ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام
فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكتساب ملكا لسيده ملكا موكدا عند ابي يوسف
وملكا متقررا عند محمد ولهذا لو اجر المكاتب امته ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا
عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك
وفاء انفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما

في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل عنه
من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم موته اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين منهم من يقول انه يعتق
بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث
اي الميراث والثمرة بدل من الواو منه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل
بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في آخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال
كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك والديه مولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك
فهو مجاز والاستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من دخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم
يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه
حال كونه صغيرا او كبيرا معه اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع
الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة
او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف لتبدل الملك
عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد ولا ابطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل
الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان حققه بعضهم لا يصح عتاقه
نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا
لانه جعل اعتاقهم اسقاطا للبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا وفي الابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب المكاتبة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي
انواع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف حده دون سائر
الكتب وشريعة ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة
وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرهما فمن الظن السوء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف
به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية
الشعبي ان اليمين لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتدأ به فقال وهي اليمين بالله
وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال فحلفه بفتح الحاء وكسر اللام
او سكونها يمين يؤخذ بها العبد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل
مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب

اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين تشترك كالضرب
وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد
وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا ياثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن
في الكافي والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن والخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها
الموصوفة بالكذب وفيه ايماء الى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت والنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه دخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه
ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف
بقرينة ما ياتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اى يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة
الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات قال المطرزي ان الاضافة خطا لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس
اى الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط
والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم انما ذكره اعم مما يقتطع به حق مسلم وفي المحيط
ان الغموس ياثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة
بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل (كاذبا) وفيه انه على تقدير
التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده لو تركه وقال عامدا لكان اخصر انه اى الفعل الماضي والترك الماضي وكذا الحال
في الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا
في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اى الفعل او الترك ضده اى لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم تعلق به حكم وفي المقاييس
اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله
وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه
كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال (بالله اگر برخيزى) فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام
يرجى عفوه اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا او
حلف على فعل او ترك آت اى مستقبل او آت زمانه منعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا
لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اى في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه
ان حنث في يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة
لم يعتبر الا بعد الحنث وفيه ايماء الى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره لو سهوا او كرها حلف او حنث

اي وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو والاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على عامله
الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما
في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث تمكن من لاحظها اي وقت شاء
ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان لان
علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطأ كما في المستصفى
والقسم بفتحتين اسم لمن الاقسام وعرفا جملة موكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم ويسمى المقسم به وجملة موكدة تسمى
المقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله
اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما
وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو المختار عند صدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما
في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله تعالى مع حرف القسم والخطاء
في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على راي من اسمائه
تعالى ولو غير مختص به لم يحلف الناس به لم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار وغير كالرحمن فانه لم يستعمل في
غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى
انه لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحد وقال والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله
والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فلكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يقبح
منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه
اشارة الى ان (حق الله تعالى وحقا) لم يكن يمينا وفيه خلاف سياتي او بصفته هي عرفا مصدر ممكن الاستحقاق يحلف
بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عما يحلفون بها من نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من
صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشائخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق
ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته
من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي
كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من
الفعل والترك بحسب الدواعي الا يلصق القسم بغير الله فانه حرام وعن ابن عباس انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الى
من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال
الحلف بغير الله شرك كما في الكفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف

يتشعب كثير من المسائل وحروف القسم اي احرفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا
في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله
في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما
في الكشف ويضمر ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل تقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كما الله
اي اقسم بالله لافعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي [illegible] المختار
وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلث والسكون فيه عند ذكرها وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد
له اليمين فيمين وفي قوله فالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم به ذا عند الكوفية واما عند البصرية
فغير جائز ولذا قالوا الله ها الله ذا لافعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز الترك وكفارته اي كفارة الحلف
والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب هي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها
غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق مقام
الاعتاق فمن الظن ان الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة
اعم من الحقيقي والحكمي كما بيناهما من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وفيه فلو اعتق عبدين
لكفارة يمينين جاز جملة عن احدهما عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات ونوى اعتاق
كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا
تعددت تعدد الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار
عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة
ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة
او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف
الى انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على
ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية
وعنه انه يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة ادناها ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد
بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين
باطشتان والراس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سروال تقديرا او تحقيقا تعريب (شلوار) ولو اريد به التبان بضم التاء

وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا في زماننا لا يفرق بينها الا بان يكون
مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون في الملاحين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمراة
لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة
لم يتعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني
مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا
بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع
وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص
عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في المظاهر صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري
طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين
صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او الاجنبي مالا ليكفر به لم تثبت
القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها او فطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر
كفارة اليمين آثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة بلا حنث لانه
السبب فلو قدمت عليه لحدثت وهذا تصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية
كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي
حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم * من حلف على يمين اي قسم عليه ورأى غيرها خيرا
منها فليات بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان على معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما
في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر
وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على معصية
ان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء
الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث
حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلفا ثم كلفا ثم حنثا لم يكفر
كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان حرام على او حرام است مرا با تو سخن گفتن

* يقول العبد السقيم الكبير الدين احمد ان الصحيح في متن الحديث ما قرأت على شيخي في صحيح النسائي حيث قال اخبرنا اسحق بن منصور
انبأنا عبد الرحمن اخبرنا شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت عبد الله بن عمرو مولى الحسن بن علي يحدث عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه *

لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم **وان استباحه** اي فعل ما حرم عليه **كفر عن يمينه** لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار في البقالي لو قال الخنزير حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم والكل في المحيط **ومن نذر بما هو واجب** قصدا من جنسه **نذرا مطلقا** غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيأ بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شئ في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط **او نذر معلقا** بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة **كان قدم غائبي** او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة **فوجد الشرط** بان قدم الغائب مثلا **وفى** بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد رح ان المعتق عدة ان وفى به فاضل لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيأ فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى قبل ان يجئ ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق او المعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات **و** نذر **معلقا بما لم يرده** من الشرط **كان زنيت** او شربت فلله علي كذا او نذر **وفى بما نذر** باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية **او كفر عن يمينه** باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشائخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره **وهو** اي التفصيل المذكور **الصحيح** كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير

في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل من حلف بالقسم او الشرطية **لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة** لان البيت ما يأوي الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف و وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم للبيت مع الصفة يسمى في ديارنا (كاشانه) واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في معيه انه اسم المسقف واحد له دهليز بخلاف (خانه) فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في مع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف او بيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه وراسه لم يحنث كما في الايضاح **لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة**

بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية (كليسا) او معبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون
معبد اليهود بالفارسية (كنشت) او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي
داخل البيت يحنث على ما قال مشائخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء
مفتحه الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف
على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم
وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال البناء وصف مرغوب كان العرصة نقيص نقصانه والمطلق ينصرف
الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما (سراي) فمرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه
اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لمجرد الايضاح في العبارة ولو صحراء اشير الى
زوال الجدران فانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر
والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد ما معطوف على الحال
او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها
او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط
وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا
او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشتمل البيت
وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي
كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني
بيتا آخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم شعر والدار دار وان زالت حوائطها + والبيت ليس
ببيت بعد تهديم + او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما
في الصحاح من الظن التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار
فانه لا يحنث واعلم انه لو قال (اگر تو گرد ديوار من گردي) او قال (اگر گرد در و ديوار من گردي) فهو على الدخول كما في الخزانة
او لا يسكنها من السكنى اي الكون من المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس
وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر
على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لمصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث
فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحي حنث بخلاف
ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص سكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا ويسكن في بيت من شجر

او خیمۃ لا یحنث و من مدر یحنث و لو کان بدویا یحنث فی الوجہین کما فی المحیط و ترجع الثوب منہ لسکون الزار و تمل من کوبہ بکسر الناء ای النزول کما فی بعض النسخ و ہو فی الاصل مکان النزول کما فی القاموس و انما لم یعرفا باللام اعتمادا علی الاول کما لم یذکر او مکان الواو فی الموضعین بالمثلث متاع فیہ لتاکید الفار او لا یدخل ہذہ الدار و ہو داخلہا فقعد ای دام علی القعود فیہا فانہ لم یحنث استحسانا الا ان یخرج منہا ثم یدخل فیہا فانہ یحنث و فی لا یسکن ہذہ الدار او البیت او المحلۃ او السکۃ بقرینۃ تخصیص المصر و القریۃ لا بد من خروجہ باہلہ اتفاقا الا ان یمنع مانع منہ فانہ لا یحنث حینئذ کما فی الکافی و متاعہ اجمع حتی یحنث لو تد بکسر التاء فانہ افصح من الفتح بقی فیہا کما یحنث لو بقی شیء لا قیمۃ لہ و ہذا کلہ عند ابی حنیفۃ کما فی النظم و الہدایۃ لکن فی المحیط و الکافی و غیرہما ان مشائخنا قالوا انہ لا یحنث عندہ الابقاء ما یقصد بہ السکنی و عند محمد ببقاء ما یتاتی بہ و علیہ الفتوی کما فی الزاہدی و عند ابی یوسف ببقاء الاکثر و علیہ الفتوی و ہذا اذا حلف بالعربیۃ و الا فلا یحنث بمجرد الخروج بنفسہ بنیۃ ان لا یعود بہ افتی الصدر الشہید الکلام مشیر الی انہ لو اخرج متاعہ الی السکۃ مثلا لم یحنث و قیل یحنث و ہذا اذا لم یطلب منزلا و الا فلا یحنث اجماعا کما فی المحیط و الی انہ لو لم یخرج بان کان شریفا او ضعیفا او خائفا من اللص او سد الباب لم یحنث کما فی النظم بخلاف المصر ہو العمران و اخل الربض و کذا القریۃ فانہ لو خرج بنفسہ من المصر لم یحنث بلا خلاف و اما فی القریۃ ففیہ اختلاف المشائخ و الاصح انہا کالمصر کما فی المضمرات و فیہ اشعار بانہ لو خرج بنیۃ ان لا یعود ثم عاد للسکنی و لو ساعۃ حنث و بانہ لو عاد للزیارۃ او لنقل المتاع لا یحنث کما فی المحیط و اعلم ان البر لا یبطل الیمین فی الفعل الممتد کالسکنی و اللبس کما فی خزانۃ المفتیین و حنث فی لا یخرج من ہذہ الدار مثلا من الخروج و ہو الانفصال من الداخل الی الخارج لو حمل الحالف فاخرج بامرہ لتحقق الخروج و فیہ اشعار بانہ لو خرج بتقدیمہ للتہدید لم یحنث و قیل حنث کما فی المحیط لا یحنث ان حمل و اخرج بلا امرہ مکرہا بحیث لا یمکنہ الامتناع و الا فقد اختلف فیہ المشائخ و ینبغی ان لا یحنث عند الشیخین کما فی المحیط و فیہ اشعار بانہ اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختیارا فقد حنث و ہو الصحیح و قال غیرہ انہ لم یحنث و ہذا ارفق بالناس کما فی التمرتاشی او راضیا بقلبہ لانتقال الفعل الیہ و ہو الاصح کما فی الخلاصۃ و فیہ رمز الی انہ لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ینبغی ان یحنث کما فی صورۃ الاکراہ اللائق بالکتاب ان تیرک ہذہ الجملۃ لانہ مفہوم لسابقہ و مثلہ ای لا یخرج لا یدخل اقساما من الحمل و الادخال بالامر او بغیرہ مکرہا او راضیا و حکما من الحنث و عدمہ و بہذا ظہر وجہ جمعیۃ الاقسام دون الحکم و فیہ اشعار بانہ لو قدر علی الامتناع عن الدخول ففی الحنث اختلاف کما لو دخل بعد الادخال و الصحیح الحنث کما فی الکافی و لا یحنث فی لا یخرج منہا الا الی الجنازۃ مثلا فخرج من باب دارہ الیہا حال کونہ مریدا لہا ثم ای بعد الخروج و الارادۃ اراد و ذہب الی امر آخر من مثل المسجد اذا لم یخرج الا الجنازۃ و الذہاب الی امر آخر بعدہ لیس بخروج الیہ حتی یحنث و فی التمرتاشی انہ یحنث لان المستثنی خروج مخصوص الا ان ینوی مرۃ اخری و اعلم انہ یراعی اللفظ و الغرض فی الایمان و قیل یراعی اللفظ لا الغرض و قیل ہذا عند ابی یوسف و اما عند الطرفین فیراعی الغرض و حنث فی لا یخرج من بلدہ الی مکۃ مثلا الا دلی الی العنب

لانه لايليق بالمسلم فخرج من نفسه يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لايحنث في لاياتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان
عبارة عن الوصول وما ذكرناه بمعنى الخروج وجه على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره
وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان والخروج
فكما نوى ولو قال (اگر ازين كوى بيرون روم) فكذا (فرفتن) ضد (باشيدن باشيدن) سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى
يحنث كما في المحيط وفي والله لياتين مكة ولم ياتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان حينئذ
تحقق وحنث في والله لياتينه غدا ان استطاع ان لم ياته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان
او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة
من دينه اي وكل الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقة فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها
الله تعالى في العبد عند الفعل وهذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا
نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو الشكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال
وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج
الا باذنه اي لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج
لا للشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط
في نحو اذني او (بي دستوري من) او (مگر بي دستوري من) كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي او امري والى انه لو اذن
بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه تحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال
ابو يوسف رح خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد الخروج عن مرة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت
لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اذن اي حتى اذن او رضى له وهو في ارادة فانحل اليمين
بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حيني تقديره كل وقت الا وقت
اذني الا ان الادلة عند التعارض يرجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الخدع اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين
في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت
طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل وهو لم مريدة خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبده لها او له
فعلهما فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي
في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار
ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتيين

واسلے ما انفرد ابو حنیفة رح فی استنباطه من تمام اقسام الیمین فان سلفه قسموها الی المؤبدة لفظا ومعنا والموقتة كذلك مثل
لا افعل كذا ولا افعله الیوم ثم زاد الامام اتماما سمی بیمین الفور او یمین الحال ما هی المؤبدة لفظا والموقتة معنی كما مر والفور
فی الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعیر للسرعة ثم للحالة التی لا لبث فیها كما فی النهایة وشرط الحنث فی قوله
ان تغدیت ای اكلت طعام الغداة بعد ان قال الرجل تعال بفتح اللام امر من تعالی ای جئ وفی الاصل بمعنی ارتفع لم یجئ منه امر غائب
ولا نهی تغدی معی بفتح الدال المشددة جواب الامر تغدیه فاعل شرط وضمیره للحالف معه ای الامر فلو تغدی لا معه لا یحنث
لان الجواب یتقید بالسؤال ابدا وكفی للحنث مطلق التغدی سواء كان منفردا او معه او مع غیره ان ضم الحالف
الیوم فقال ان تغدیت الیوم فكذا ومركب العبد الماذون فی التجارة سواء كان علیه دین اولا والدین مستغرقا
لكسبه ورقبته ام لا لیس لمولاه فی حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم یكن علیه ای الماذون دین مستغرق
بكسر الراء بان لم یكن علیه دین اصلا او كان لم یستغرق ونواه ای ركب الماذون فان مركبه حینئذ لمولاه فلو حلف ان لا یركب
مركب زید فركب عبده الماذون فان استغرق الدین لا یحنث نواه ام لا وان لم یكن علیه دین او كان ولم یستغرق لا یحنث
الا اذا نوی مركب الماذون هذا عنده واما عند ابی یوسف فلا یحنث فی الاحوال كلها الا اذا نوی وعند محمد یحنث
فی كل الاحوال وان لم ینو والاضافة الی الماذون مشیر الی انه لو ركب مركب المكاتب لم یحنث ولو حلف لا یركب
دابة ولا نیة لم یحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة ای الفرس الترکی والبغل والحمار ولو حلف
ان لا یركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم یحنث ولو حلف ان لا یركب خیلا فركب احدهما حنث الكل فی النظم ولفظ
(اسپ) كالخیل كما فی قاضیخان وتقیید الاكل ای ایصال ما یاتی فیه المضغ الی جوفه بفیه سواء مضغه ام لا وكذلك لو حلف
ان لا یاكل من هذه البیضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما فی المحیط من هذه النخلة من النخل منزلة الثمرة من التمر ثمرها
بالثاء المثلثة ای حملها ما یخرج منها بلا صنع احد فیحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار ای شحم النخل وكذا
باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا یحنث باكل ما یتخذ منها كالناطف والنبیذ والخل وفیه اشارة الی انه لو قطع منها غصنا فوصل
باخری فاثمر فاكل من ثمرها لا یحنث كما فی التمرتاشی والی انه لا یحنث باكل عین النخلة والی انه لو كان عین الشجرة مما یاكل حنث
باكل عینها كالریباس وقصب السكر والی انه لو كان كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم یكن له نیة والا فعلی ما نوی ان احتمله اللفظ كما
فی التحقیق وتقیید الاكل من هذا البر ای الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه قلما وقع الیمین علی البرة باكله
ای بابتلاعه قضما بالقاف والضاد المعجمة ای كسرا فلو ابتلعه صحیحا حنث بالطریق الاولی كما فی الكرمانی فانه احترز بالقضم عما
یتخذ منه كالخبز والسویق فانه لا یحنث به هذا عنده واما عندهما فالصحیح انه یحنث لترجیح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من
زرع البر المحلوف علیه لم یحنث كما فی المحیط وهذا كله ان لم یكن له نیة فان نوی عین البر لم یحنث باكل خبزه وسویقه بالاجماع
كما لا یحنث ان نوی ما یتخذ منه فاكل عینه كما فی النهایة ومن هذا الدقیق باكل خبزه فلو نوی عینه لم یحنث باكل

جزءه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن ان في هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفا فاشل ما هو تسف نحو كقولهم كن كما انت اي انت كاين واكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان (بريان كرده) يتناول الخبز ايضا والطبخ اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لان فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الآدمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الرأس برأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل رأس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين وبشحم وكذا (فربهي) من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم (پيه) كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قولهما كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما ياتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم والتاخير والخبز بالنية بخبز البر والشعير بلا ولا يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللبن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش (زرد آلو) او (آلو) والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي لا العنب والرمان والرطب فانها مما قد يستغذى فسقط عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف في ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية (خيار دراز) والخيار (بادرنگ) والباقلاء والسمسم والجوز والشرب بتثليث الشين ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي فمه شئ فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيها كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء القابض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل

رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق ما
حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط
فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فان نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما بالاغتراف واما بالكرع فقد
اختلف المشائخ فيه ان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف
الحلف على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب
بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف ماء الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتحليف الوالي
اي مالك الامر ببلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال ولاية
بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل
فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام
والزيارة بالحيوة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او كلمنه او ادخلن عليه ثم فعله حال حيوته زيد لم يحنث والا
والمعذب في القبر كحي بقدر ما يتالم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط فضربه بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط
كما في الولوالجي وقيل (پوشانيدن) ينصرف الى الالباس ومن التمليك فلو نوى بها الستر لم يحنث بالالباس بعد الموت
كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا تقييد الغسل بالحيوة فلو غسله بعده حنث والقريب
والسريع والعاجل بما دون الشهر في والله لتقضين دينه الى قريب من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا
وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف رح في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان العاجل ايام و
عنه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدود التمرتاشي والشهر بعيد وما اصطبغ به
على المجهول من الاصطباغ (نان خورش گرفتن) ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المغرب
المصححة واليه يشير كلام الفيروزابادي وغيره فمن الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويكون به يقال اصطبغ بالخل وفيه
كما ذكره المطرزي فادام اسم لما تقدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل
والرب والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب فلا يكون الشوار
اواما كالجبن والبصل واللحم والفانيذ والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه
عندهما ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار
وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا اكل من هذا البسر اوله طلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر فاستدار
فخلال واذا اعظم فبسر بالفارسية (غورهٔ خرما) فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر النخل او من هذا الرطب او اللبن
فاكله تمرا ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا هو اللبن الذائب اذا استخرج منه ماؤه

وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شئ يوصف فان صلح اعيانا الى اليمين تقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا تقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا تقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش في البر محرما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية (دنبه) كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى بان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا اشتري رطبا فاشترى كباسة بسر ابالكسر اي عنقود النخل فيها رطب اخذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا او لا رطبا فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي الاولين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان العاطفة كما في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى كلما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون مع التشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي الاصل لهما وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الالحاد دون جانب النعل الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس الشجر وغيره ما ياخذ الغذاء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون مطحالا او فوادا او كلية او امعاء او رئة او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها (شكنبه) وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان لحمها نشا من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به السحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وذكرها بالفصل بعده سبب وفي ان لبست

او اكلت او شربت اذا اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى عينا ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة
او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظ وغير مقتضى لانه
غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة
وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات
لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين
فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه
لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية
دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية
فلو قال لامرأة (اگر كسى را از گندم امروز مى) فكذا ونوى امها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث قال (لان كس
لفظ خاص فلا يصح تخصيصها كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر رجاء الصدق
عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد
من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين
البر ولا يخفى بان اوائل الكتاب يدل على هذا الاصل فمن حلف بالله لا اشربن ماء هذا الكوز اليوم وان لم اشربه اليوم
فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او كان فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين
في يومها بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما
عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم يحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط
والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب ان فراغه في المستحيل عادة كما ياتي من المسائل واما في المستحيل عقلا
كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق
هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول
اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه ينعقد الحلف
فيحنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فانه لم يحل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم العجز وفي ليصعدن او اليمين السماء
او لا يطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحالف عالما بموته
في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجوده بخلاف ما اذا لم يتوهم كمسح الحجر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار
بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث
في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنهما وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم

بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيهما بوقت لم يحنث بالمضي
ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر رح لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي اذا حلف
لانه حلف بما لا يقدر على فعله بما لباء فكان معرضا لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها
واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها متغضبا او لما يحنث فلو كان
ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بقبض الفاس فليس يضرب كما في المحيط وقطن مبتدا
خبره هدى ملكه الزوج بشراء وغيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك اتيها الزوجة اي غزلك بالفارسية (ريسمان)
فهدى اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة
او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدى اي اوجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم
هدى الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان
من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل
غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان خرا او احلام باته من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك
او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق الاولى والى انه لو نذر ومن قطني لزمه الهدى وذا بالاجماع
والى انه لو نذر ومن قطنها لم يلزمه الهدى وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح تاء وكسرها الختم به فتحتين لغة كالخاتام
حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تتحلى به المراة
من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين
يستعمل لاقامة السنة والختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء
بان كان ذا فص يحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ
بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية (مرواريد) كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة
اي لم يركب فيه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي على هذا الخلاف عقد زبرجد فهو ما ويا قوت قالوا هذا اختلاف زمان
ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرها
وفي الاصل المبسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية (چادر شب) فوقه حنث
لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو
من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف رحمه الله
وقيل هو قول محمد رحمه الله على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه مثاله لم يحنث كما في المحيط ولا من حلف لا يجلس
على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه

الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس
على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى
ولا يفعله يقع على الابد اي على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يقع على مرة واحدة من الفعل
لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت
كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينته وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة زادها الله تعالى يجب عليه استحسانا
حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا عن قاضي الشرق
كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجد المدينة لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل
تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن
محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعنه ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما
في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلزم الاحرام
او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند صاحبيه او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس
ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت
وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان عليه بنحره اي بتضحيته العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج
ولهما ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي
وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه
تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم بصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه
كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا
ولذا قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين
عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة
ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فبشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد
وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت
وعتقت بولد ميت في قوله لامراته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل
في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين الى الجزاء
كما قال وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع
به لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبله لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الداين غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان

يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وهنايا
مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شئ **زيوفا** بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خلطه به نحاس وغيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس
الزائف والبار والفار فيه كلام وما ظن شيأ منه صحيحا **او نبهرجة** والاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا للجبائي تعريب نبهرة كما
في المغرب ولعل الهاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف
ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في نهاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا
فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل ان النبهرجة باطل سكته كما ذكره المصنف في القضاء **او مستحقة** بفتح الحاء اي استحقاها
اياها على الداين والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به **او باعه** اي باع المديون دائنه **به** اي بدينه شيأ من ملكه
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر **وقبضه** اي قبض الدائن
ذلك الشئ **بر** في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله **ولو كان** المقتضى به في هذه
الصور **ستوقة** بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر والنحاس ولعل التاء كنبهرجة **او رصاصا**
اي مموها وهذا اذا لم يستبدل في اليوم والا فينبغي ان يبر **او وهبه** اي وهب الدائن **له** اي للمديون مجانا **لا** يبر الحالف
وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان
اختلف معنى وانما يحتاج الى هذه التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل
اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم
في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد رح **وفي لا يقبض دينه** مائة مثلا **درهما دون درهم** اي لا يقبض
كله غير متفرقة **حنث بقبض كله متفرقا** كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه من
غير قضاء عنه **لا يحنث بعضه** اي بقبض بعضه **دون** قبض **باقيه** بان ترك عليه شيأ من الدين وهذا حيلة اخرى لانه
وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل **او** قبض **كله بوزنين** مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللهما الا
عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم **فكذا** اي عبدي حر **ولم يملك الا خمسين** درهما
مثلا فانه لو لم يملك شيأ لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في
حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشئ زائد على مدلوله ومن ظن انه علل بان المتعارف
بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم **ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا** فانهما ورقان
والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات
طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين في جامع ابن البيطار

انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يوخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا
فالياسم واحد لهما كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والنور ويقعان على الورق
بفتحتين دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه
لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له
فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه يحنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم يشترط ايقاظه وعليه مشايخنا
وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه
لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع اكذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام
لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلم بعبارة لم يعرفه حنث الكل
في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن
هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان
الاذن قد جاء بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد
بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وهذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين و
حنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه
مجاز عن الذات اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من
احد وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا
من البلوغ وعن ابي يوسف انه من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة
اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال
لا يكلمه صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان
عقد اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول
يملكه البائع الآن اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما او صار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس
الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع
الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث بالكل
في المحيط وفي ان عبدا لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار
بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا

لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق
اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا
لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا او فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث
بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته وابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث
كما لو كان المحلوف عليه ابنته او امته الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد
كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف
او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ
بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق
بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث
بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكر فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي
حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث بهبته كما في الاختيار وعن
محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل عطاء آخر وكالة
وقضاء والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول
بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا
يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني بمبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع
والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير لمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة
والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض والاستعارة
فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى
لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل
ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعير شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن
لا يذبح حنث كما في النظم اشعارا بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو
ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرا فيما لا يحنث وفي النية قيل الزوجة
كالعبد وسياتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف
ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل (برداشتن وكسى را بر ستور خود نشانيدن) ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة
والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النسل كما ياتي على ما في النظم

واعلم انه لو نوى ان تفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا
يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف لا يبيع
لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذ لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا
حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة
وعن ابي يوسف انها دون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطا وعن مال عن اقرار على مال
او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رح وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي
جواب الدعوى سواء كان اقرارا وانكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب
الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا
كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضرب صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث
لان منفعة التاديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هولاء الا
ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن
القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها في الثلثين كما في الكرماني وفي
احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية فقرا القران او سبح او هلل او كبر او دعا في صلوته
او من خارجها قيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي و
فيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لا يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق تقع اليوم فيه على الملوين
اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد لقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر الفعل
وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل
فيه وما في قوله شعر وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة * ليالي لاقينا جذاما وحميرا * فجمع والكلام في المفرد والا ان لكان الاستثناء
الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان
حتى تغمضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم
ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك
الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها
فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امراته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير
بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه
على فعل محل منسوب الى الغير بالملك فان الاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت

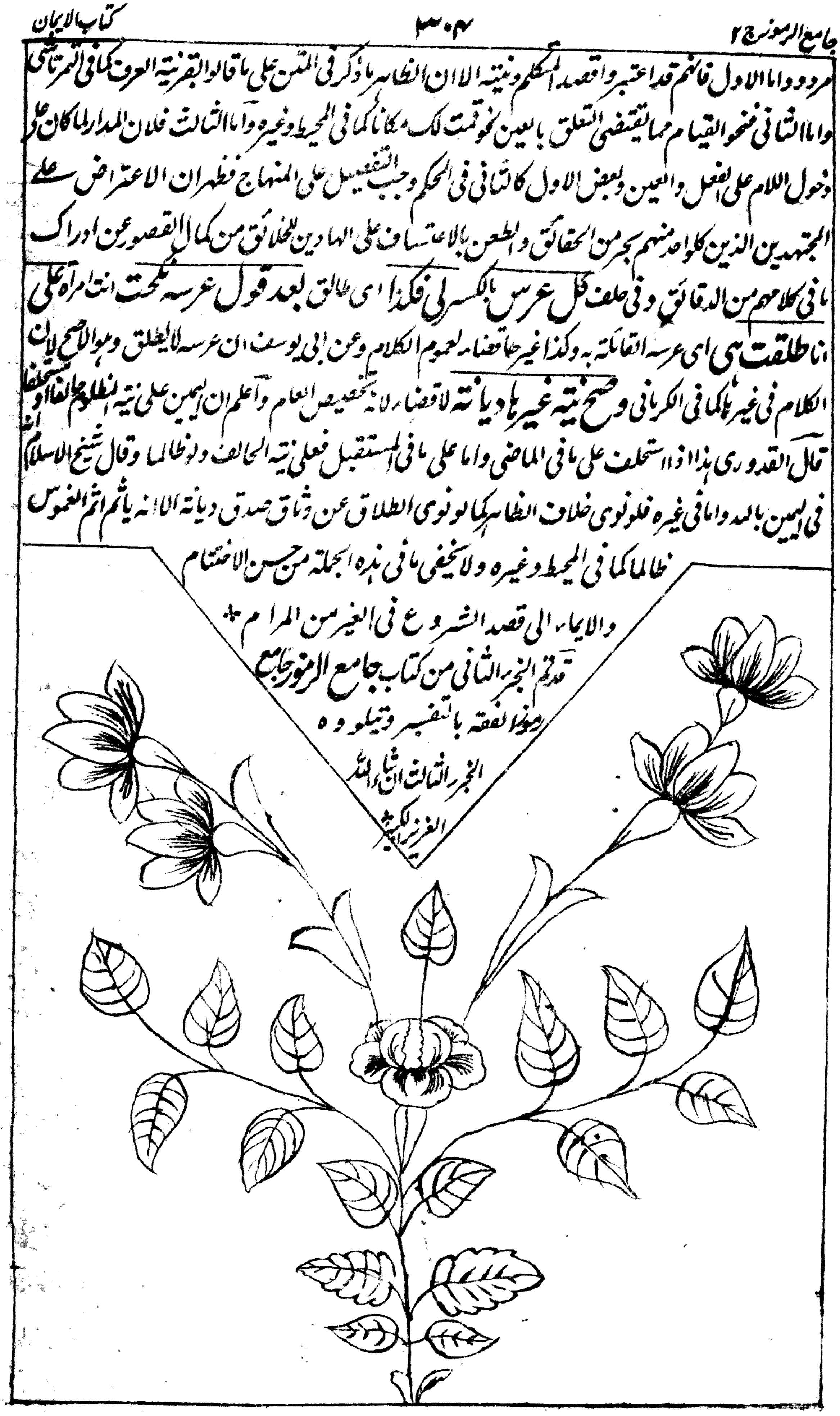
اضافة اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع الملوك مثلا وكلمه من عموم المجازي فعل
الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره ولا يحنث في العبد اي في محل منسوب الى الغير
بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيرها او لا
يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في
صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على باقي
ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث
فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه
بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة الفعل عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق
للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث في حلف الدار
عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او ستة او اكثر او اربعين
او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن [illegible] الوقت قل او كثر
كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعها اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في
جامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل
من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر
بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده
الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر
اي توقف ابو حنيفة في معناه منكرا او هو لانه لا نص فيه وقال انه ستة اشهر والدهر عندهما للابد اي العمر معرفا لعله
لما قال بعض المشائخ المتقدمين وعنه لم ادره وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية
وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة كما في
جامع المحبوبي وذكر في المضمرات اثنتان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار والجلالة متى يطاب لحمها والكلب
متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء لا يدري فقال
لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبرئيل عليه السلام فسئله
فقال لا ادري حتى اسال ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا
واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفتي ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى
بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايام عشرة

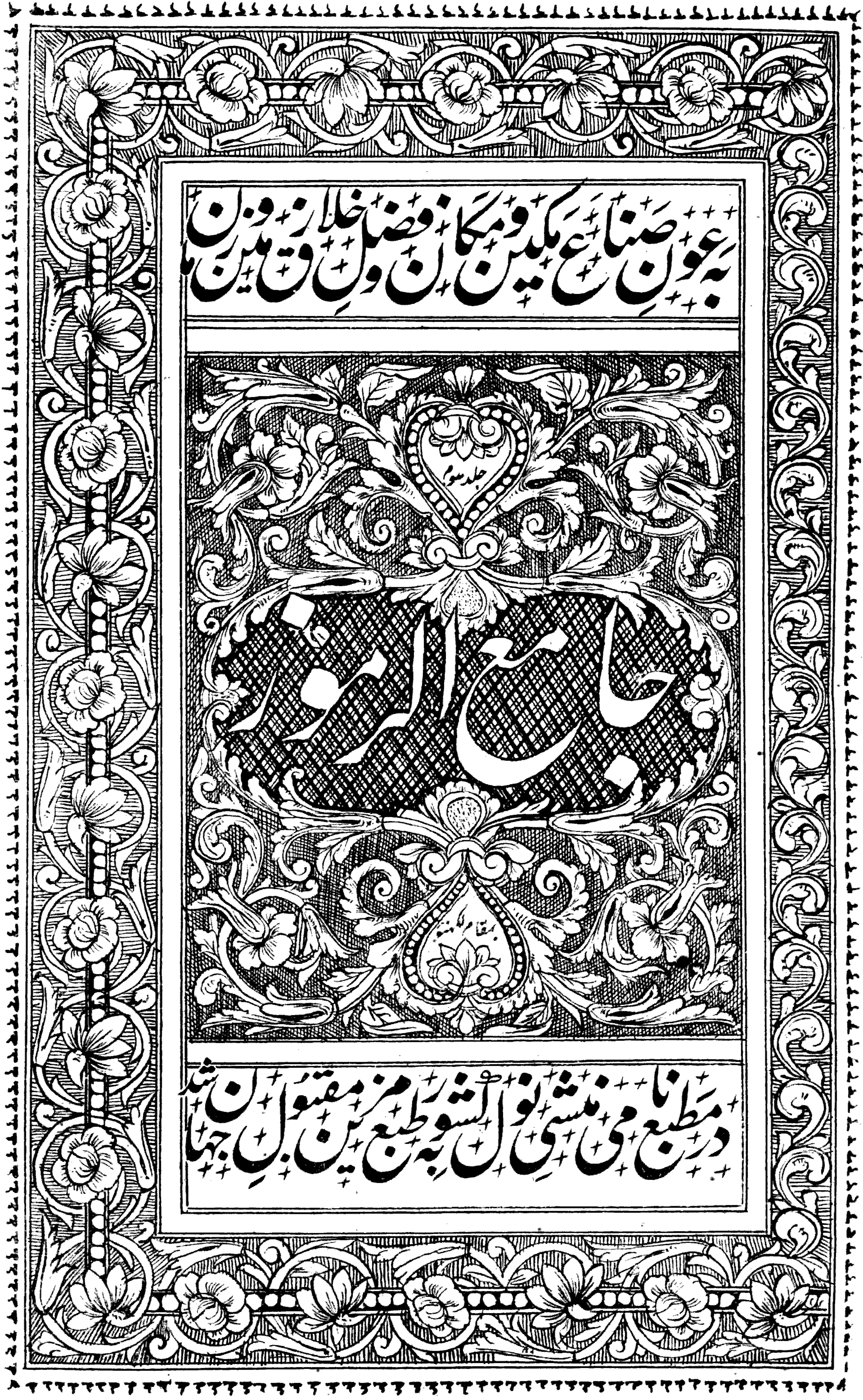
تشل (چند روز) ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهر
والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العيد
اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر
منه الى الآخير الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال وبحكم العرف في فصول الستة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته واملكه حر ان اشترى عبدا فردا
عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تأمل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه
لم يعتق الثالث الا اذا عني الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه
وفي ان قال آخر عبد اشتريته حر فاشترى عطف على ما قال وفي بعض النسخ (ان اشترى) عبدا ومات المشتري
او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحالف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده
الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من
ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اي بالآخر فلو قال
امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا
اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد
مع الاحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة تشتمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام
وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلثة بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة
وان كانت لغة خبر سار بسط البشرة الوجه لانتشار الدم في البشرة حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن
المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر تسمى بشارة
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين او
ظهار هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشراء قريبه ناويا لها لا تسقط الكفارة
بشراء عبد للكفارة حلف سيده بعتقه للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط
كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارة بشرائها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور ههنا وتعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسراها اي اتخذها سرية بان بوأها بيتا

وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعيلة على الاشهر من
السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين يا وقيل فعولة من السر والسيادة وهي ملكه
يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي
حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده
القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكو اليد الا بنية ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيدة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من
الاولين لان او ودخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه يطلق ثالثهم
وخير في الاوليين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل بغير فاعل ذلك الفعل
بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجي للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل لبيع وشراء واجارة
وخياطة وصباغة بالمعجمة او بنقطتين من تحت وبناء وغيرها يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره
اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث
الحالف في حلف ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر
ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك
وان دخل اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري
فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين
وهو ولده بذلك الغير فيحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان
باع الحالف ثوبه اي المخاطب وضربه ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا
او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الثاني بان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد
حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما
يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم
يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقيدا صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو شيئا فان نوى الملك في الفصل
الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض
على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين
واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث
فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين
فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل

مردود واما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر فى المتن على ما قالوا القرينة العرف كما فى التمرتاشى واما الثانى فنحو القيام مما يقتضى التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما فى المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثانى فى الحكم وجب التفصيل على المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما فى كلامهم من الدقائق وفى حلف كل عرس بالكسر لى فكذا اى طالق بعد قول عرسه تحت انت امرأة على ان طلقت هى اى عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابى يوسف ان عرسه لا يطلق وهو الاصح لان الكلام فى غيرها كما فى الكرمانى وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية الحالف ان مظلوما وعلى نية المستحلف ان ظالما قال القدورى هذا اذا استحلف على ما فى الماضى واما على ما فى المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام فى اليمين بالله واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ما فى هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع فى الغرض من المرام ❊

قد تم الجزء الثانى من كتاب جامع الرموز جامع رموز الفقه بالتفسير ويتلوه الجزء الثالث ان شاء الله العزيز الكبير




به عون صانع بی‌مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان
جلد سوم
جامع الرموز
در مطبع نامی منشی نول کشور به طبع مزین مقبول جهان شد

و اعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح و الطلاق و العتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا
يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف ان لا يبيع
لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا
حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة
وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستئجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على مال
او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رح وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي
جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب
الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا
كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضرب صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له لم يصح فلا يحنث
لان منفعة التاديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هولاء
ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن
القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها في الثلثين كما في الكرماني وفي
احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا يتبعه فقرا القران او سبح او هلل او كبر او دعا في صلوته
او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي و
فيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لا يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين
اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد لقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر [illegible]
وصح نيته النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل
فيه وما في قوله شعر وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة * ليالي لاقينا جذيم وحميرا * فمجاز والكلام في المفرد والا ان امكان الاستثناء
الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان
تغمضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم
ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك
الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها
فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امراته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير
بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه
على فعل محل منسوب الى الغير بالملك فان الاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت

اضافة ای اضافة المضاف عن المضاف الیه فی الصورتین بان طلق او عادی او باع المملوک مثلا وکلمه من عموم المجازی فعل
الحالف واحدا من هذه الافعال بان کلم العبد ودخل الدار البیعین او غیره ولا یحنث فی العبد ای فی محل منسوب الی الغیر
بالملک فیشمل الدار والثوب وغیرهما اشار الیه ای العبد بهذا بان قال لا اکلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غیره او لا
یشیر الیه بان لم یذکر اسم الاشارة کما مر لاشتراط وجود النسبة فی الصورتین وقت العقد لا وقت الیمین وقال محمد بالعکس فی
صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البیع لم یحنث عند الشیخین وحنث عند محمد وعن ابی یوسف لو لم ینو فالیمین علی باقی
ملکه عند الحلف وفی غیره ای غیر العبد من محل منسوب الی غیره بغیر الملک کالمراة ان اشار الیه بهذا حنث
فلو تکلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت الیمین عند الاشارة والا یشیر الیه فلا یحنث فلو تکلم صدیقه
بعد المعاداة لم یحنث لاشتراط النسبة الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صدیقا آخر ثم کلمه حنث واعلم ان ما ذکرنا موافق
للمتداولات کالمحیط والذخیرة وغیرهما وان خالف ما فی الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث فی حلف الدار
عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الروایة وحین بالکسر الدهر او المدة او وقت مبهم او ستة او اکثر او معین
او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنین او اربعون سنة کما فی القاموس وزمان کزمن لتعیین الوقت قل او کثر
کما فی القاموس بلا نیة نصف سنة تکرر ذلک اللفظان او عرف للعرف ومعهما ای النیة ما نوی کما فی الجامع وذکر فی
جامع الکبیر انه ان نوی بالزمان شهران الی ستة اشهر فعلی ما نوی وعن ابی یوسف انه لا یکون اقل من ستة اشهر فعلی هذا لو نوی اقل
من ستة اشهر لم یصدق والصحیح ما فی الجامع الکبیر فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرین الی ستة اشهر کما فی المحیط والدهر
بالسکون والفتح الزمان الطویل والابد الممدود والف سنة کما فی القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده
الی انقضائه ثم یعبر به عن کل مدة کثیرة بخلاف الزمان فانه یقع علی المدة القلیلة والکثیرة وفی المغرب الدهر والزمان واحد لم یدر
ای توقف ابو حنیفة فی معناه منکرا او هو لانه لا نص فیه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد ای العمر معرفا فاسلفه
ما قال بعض المشائخ المتقدمین وعنه لم ادره وقیل الخلاف فی الفصلین کما فی المحیط والصحیح ما فی المتن کما فی الهدایة
وغیره واعلم ان ما توقف فیه اربع مسائل منها الخنثی المشکل ووقت الختان ومحل اطفال المشرکین فی الآخرة کما فی
جامع المحبوبی وذکر فی المضمرات انها ثمان منها الملائکة افضل ام الانبیاء وحکم سور الحمار والجلالة متی طاب لحمها والکلب
متی صار معلما وفی هذا التوقف تصریح بکمال علمه وورعه روی ان ابن عمر رضی الله عنهما سئل عن شیء لا یدری فقال
لا ادری وفی الکرمانی سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادری حتی اسال جبرئیل علیه السلام فسئله
فقال لا ادری حتی اسال ربی فقال عز وجل خیر البقاع المساجد وخیر اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا
واولهم خروجا وفی الحقائق انه تنبیه لکل مفتی ان لا یستنکف من التوقف فیما لا وقوف له علیه اذ المجازفة افترا علی الله تعالی
بتحریم الحلال وضده وایام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منکرة بلا نیة ثلاثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ایاما عشرة

نسل (چند روز) ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهر
والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول لان سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابدا وايام العيد
اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي ورأس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر
منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه واملكه حر ان اشترى عبدا فردا
عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين معا ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا
لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه
وفي ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على ما قال وفي بعض النسخ (ان اشترى) عبدا ومات المشتري
او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحالف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده
الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم اشترى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من
ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اي بالآخر فلو قال
امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في ذا
اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد
مع الاحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة تشكل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام
وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلثة فصاعدا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة
وان كانت لغة خبرا سارا يبسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن
المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارة
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء اجنبي او غيره من ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين الا ان
ظهاره هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشراء قريب بنيتها الا تسقط الكفارة
بشراء عبد للكفارة حلف سيده ليعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط
كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارتي وهي من الظن استدركه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور ههنا ولعتق بان تسري امة فهي حرة من تسرى بها اي اتخذها سرية بان جعلها

وحصنها وجامعها وعزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعيلة على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور وتقلب احدى الرائين ياء وقيل فعولة من السر او السيارة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اي امة اشتراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيدة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او ودخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال ثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه طلق ثالثهم وخير في الاوليين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل بغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل واعن بمعنى للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل لبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بالمعجمة او بنقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام لتخصيصه اي تخصيص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امره ووكالته بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين اي محل فعل يجري فيه التوكيل اولا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب فضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الثاني بان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو شيئا فان نوى الملك في الفعل الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه لفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين فينبغي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل


به عون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان
جلد سوم
جامع الرموز
بمقام لکهنؤ
در مطبع نامی منشی نولکشور به طبع مزین مقبول جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيع

لما شارك هو واليمين في تعدد العاقد واما شرف في ذاتها عقبها به فقال **هو** اي البيع كالمبيع لغة **مبادلة مال بمال** اي اعطاء
الثمن واخذ المثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقالان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة
اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق
على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه
نحو حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع
به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل
تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه
اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كلاهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي من حمل النقيض
على النقيض فان الشرى يتعدى بمن **بتراض** من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في كراهية الكفاية والكرماني
وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره وانه معنى له شرعي فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل
كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله **وينعقد**
البيع ويحصل شرعا **بايجاب وقبول** اي من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي
ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير

او اشتريٰ لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشائخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مالي ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او القاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاہدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر في النكاح **بلفظي ماض** كقول البائع اعطيت او بدلت او رضيت والمشتري اجزت او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاہدي ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف رح لو قال عبدي ہذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا او افقتك او وافقني وعنه لو قال اعتقني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال (من اين بخور ابتو عوض كردم) فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع واني انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه وايتان **وتعاط** اي تبادل البائع والمشتري في العطو واخذ الثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان وقيل ہذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن لم يكف كما في العمادي لكن في الزاہدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء **مطلقا** اي غير مقيد بالنفيس والخسيس انص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما كثر قيمته كالعبيد والاماء والخسيس ما قل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية **واذا اوجب** اي اوقع الايجاب **واحد** من المتعاقدين **قبل** اي اوقع القبول **الآخر** منهما في المجلس ان شاء وہذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار **كل المبيع** اي كل جزء من اجزاء ما تعين بالعقد **بكل الثمن او ترك** الآخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البائع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشراء وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلثة وبالاول يفتي كما في الخلاصة وغيره **الا اذا بين ثمن كل** من المبيع بان يقول بعت ہذا بذاك وہذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط **وما دام او ان لم يقبل** الآخر المبيع **بطل الايجاب ان رجع الموجب** عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة **او ان قام احدهما** من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة

بين الكلامين انعقد البيع وقيل بالتفرق بالابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم
البيع بلا خيار المجلس فيه اشارة الى ان البيع تم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه
لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء
من حليته بان قال عشر امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم واموال الربوية ما كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما
كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه
غير مخالف للشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر
والصفة غائبا اي لازما في الذمة ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة
من الشعير والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب (گزاف) بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي
الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فشرط العلم بالمماثلة
فيكال او يوزن وح انما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت معيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه
فصاعدا لان ادنى الربوا نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما ياتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره
دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية لكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية
على اي حال كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس اي اظن الراء والواو والجيم
دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير او الدراهم والفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان
استوى رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره كما في القاموس فسد
البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه
ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع
والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم يتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما
اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب
جائزا وكان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم
بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان تفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب والقيمة كالذرعيات
فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل شاة بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا
لا في كل ولا في بعض بجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في كل في الصورتين بلا خيار المشتري ان راه
وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة
مجازفة بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه

اى المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشترى
التسعين بالحصة بالكسر نصيبه من الثمن و اسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع و ان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل
تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما فى المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه
فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما فى البيع الفاسد من قاضى خان وفى بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين
حصة كل فان نقص اخذ المشترى الاقل بكل الثمن اى مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع
وان زاد كان الاكثر له اى للمشترى بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما فى قاضيخان وان بين حصة كل بان قال
كل ذرع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اى فى الزيادة والنقصان وترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل
من حيث ان القيمة يزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير الطول واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع
وباعتبار الثانى لم يقابله شئ عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر يقابله شئ من الثمن
فهو للمشترى بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابى يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابى حنيفة رحمه الله
وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزائد لانه فى معنى
المكيل كما فى المحيط وصح بيع البر والشعير فى سنبلته اى حال كونه فيها على الذرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز
بشبهة الربوا وبيع الباقلى ونحوه كالسمسم والارز والجوز فى قشره الاول الظاهر فصح فى قشره الثانى لانه ملحق بالمقصود
والتخليص بالدياس والتذرية فى هذه الصور على البائع كما فى الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشئ خلقة او عرضا كما فى القاموس صح
بيع ثمرة لم يبد ومن البدو بالتشديد صلاحها اى لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان ياكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح
هو الاول كما فى الكافى وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لا يصح
كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية (بر باغ) وبعضها لم يخرج وافتى الفضلى وغيره بجوازه تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع
الغا حتى يحدث الباقى على ملك المشترى جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع فى الباقى الى وقت وجوده الكل
فى المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون
من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشترى فى الحال قطعها اى قطع ثمره ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل
وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما فى الاختيار وشرط تركها على الشجر ومضى به
يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما فى النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح البعض وقرب صلاح الباقى وعليه الفتوى كما فى المضمرات
وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الذرع من شريكه كما فى المحيط وفيه لو انه باع من البستان نصيبه من طبخه لا يجوز وان من
شريكه فينبغى ان يشترى كلها منه ثم يفسخ فى النصف كاستثناء قدر معلوم منها كالنصف والصاع والصبرة لان الباقى مجهول
وزنا ومشاهدة ولم يفسد فى ظاهر الرواية كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما فى الكرمانى

فصل صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ والاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط او بحجر وقطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما ياتي ثلاثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما ياتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط وجعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك التاء لحذف التميز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان وفي الكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا اشترط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وهو موقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالفتح اسم او مصدر اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه عليه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشري اي للشري فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البائع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع ونحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره حينئذ كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول

لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا اشترى ما قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجب
به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا تثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه
بالخيار لانه يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار اذا احلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار و
كالاجتزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا تثبت
هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف رح اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري
ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما
فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه
في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنده
يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه
قيل ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار وهو الاعداء بان يبعث منادي
ينادي على باب البائع ان القاضي يقول ان خصمك فلان ابن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع
وعن محمد في رواية يجيب الى ذلك وفي رواية لا يجيب لكن ياخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد القبا در اشعار
بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا من البائع من التسليم
كما في العمادي وسيشير اليه بخلاف الاجازة فانها تعمل بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار
كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا اسكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ
عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه
للامتحان او يحتاج الى انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك
فان الاستخدام مرة لا يدل على الرضاء كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها
ليردها او يسقيها او يعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضاه والا فلا كما في المحيط
والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والمرمة والاسكان والبناء والتجصيص والهدية ورعي الماشية وكري الانهار
كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلاثة بعشرة دراهم على ان يعين
المشتري بالقول او الفعل احدا منها او منهما صحيح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من ثلاثة كشراء
احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام
وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار ياخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية
وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني بعكس الحكم ولا انه يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام

فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين مسميين بالقابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه بجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالثة فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في المقام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد مشتري بشرط كتبه اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة رح انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطي للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث واحدهما كما للمورث ويورث خيار العيب تبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كما للمورث وللبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار

في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب رؤية المبيع

فصل صح شراء ما لم يره المشتري كامة منتقبة حاضرة مشار اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في المحيط ولمشتريه اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صح شراؤه ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن الرواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف رح وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالبصر وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية للبائع

اي ما لم يره البائع في هذه الصورة وهذا تأكيد لما سبق والحصر لما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع ايضا كما في العمادي وتبادر ذكرها
في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري
تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البائع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرده لانه يحتاج
الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى تمرا لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله
الى الري ويرده ثمه كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري سواء كان ذلك لغيره الله تعالى او لعبد من عباده
فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا
قبل الرؤية وبعدها ظرف لتعيب تصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انها اقرب
ما لا يوجبه من التصرف والابراز للحق كالبيع بخيار من البائع ثلثة ايام ومساومته اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن
وهبته بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الرؤية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي
ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدي ان المساومة لا يبطل
وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها
فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها وجسدها
والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية
لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة
من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه
وظاهر غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان له
الوجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب العجب من العمر
ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا باداتها ومنها شيء مباين لم يره
فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا
كانت متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في
وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية فان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة
وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده
واما عندهما فان استدل على الباقي في عظمه ورضي فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان فيها
بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا
رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى (غله خانه) يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء

اي بشراء غير معين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين قد رآه موكله فليس للوكيل
خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب
ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما
فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فبمجرد القبض
لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض هو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن
وكيلا عني بالقبض لا العبد عندهم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا عني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة
وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ولمس باليد وتقليب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده بالغ ما يمكن
وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقول ابي يوسف انه لو وقف في مكان لو كان بصيرا يراه يسقط خياره وقال بعض ائمة بلخ
يمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس
فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا يكسوها نفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي
انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية
لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شراه اي اشترى ما رآى من الشيء فله الخيار ان تغير
ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار
بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان
يمضي له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري
اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رآى امة شابة
ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه
والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول

فصل وللمشتر خير رده وجد مشتريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية
لو رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ما لم يوجد
عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصانا يسيرا
عند التجار على اختيار القدوري وقيل يعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا رده اي رد المشتري
مشتريه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما
فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط
فالاطلاق لا يخلو عن شيء او اخذه بكل ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحطه بعض ثمنه والاباق كالكتاب بغتة الاستحقا

وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد وبالعكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا ما العمد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير لمال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول من المولى للاكل ليس بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب آخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالات وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في صغره والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رده عند كثير من المشائخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل مقدمة القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بعيب الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين الباء نقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشي عن قلة التامل ان في المغرب ما اوهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه مديما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا يشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاقصى في اوانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي المقاد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك قبل ظهوره في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين

قيمته مقوما بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا فبنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما
خلافا لابي يوسف بعدما اعتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات
والاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق
مجانا واما التالف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعدما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقي
ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون
في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولا يرد ما في وعاء آخر
بالاتفاق كما في المحيط والعمادي او بعدما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما
وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعدما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان
وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرق بحيث
يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعدما حدث في يد المشتري عيب
جديد بفعل المشتري او فعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد
بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للزعفراني ومال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا
الا ان ياخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي ياخذه ان علم اختلاط المبيع
بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخط وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا ياخذه البائع وهذا بلا خلاف وان رضي
به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والغبار واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع
اخذه في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة
كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع
فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع
اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا
بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه
مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن
في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا
او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره
وقيل بطل العقد فيرد القشر ويرجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي على هذا البطيخ والدباء والقثاء والقثاء فان قطع فوجد منتنا
لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق

والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد
في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او وقع عند المشتري فان انكر
اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم
بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البائع قول الكل وقوله وفي الكافي وغيره انه
يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر
المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق وان الحال متحدة او حلفه
اي البائع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على
فعل الغير وهو الاباق انه بالله ما سلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس او المعنى
على ما ظن ان باع العبد وسلمه لكونه غير حادث الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين على الفعل وال على الاخر
اليه يشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين من المفتيين في زماننا قد ظنوا باستعمال
كلمة قط انه تحليف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بائع آخر والمخفي انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق من التكليف
على انه لو [illegible] فيقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف رح فقال او
حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على هذه الدعوى اي بسبب يدعيه فان حلف والا رد على البائع وفيه اشعار بانه
لو استحلف البائع على الرضا حلف بما يسقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب
لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف
وتمامه في الذخيرة ولا ثمن بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرأ البائع
عن كل عيب ثم لم يرض به ولذا عرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع
او بينته على ان المشتري رضي بالعيب وبرئ عن كل عيب ونكول المشتري عن الحلف على الرضا او [illegible]
ومداواة المعيب كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه
اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه
دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا ركوبه
رضا ركوبه ليرده على صاحبه او يسقيه او يشتري لها علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب
اي للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشموخة او لصعوبتها كالجماحة فالركوب بدون العجز والصعوبة
رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يعهد فيه ولو شرى نحو عبدين مما استغنى كل منهما
عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين احترز به عما لا يستغنى كزوجية المالوفين وزوجي خف ومصراعي باب

كما سياتي صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانه في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع
والبيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما
لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض تتم اي يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض
اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ او الرد
وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى
ابوجعفر وابوبكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة
من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن ورجع عنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد
قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار
والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر الفصيل والفتح
نادر والمصدر براء وبراءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل
فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة
نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برأ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكي
واثر قرح قد برأ واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى
فناظره ابوحنيفة رح في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره

فصل

بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار
بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه
سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب
الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد
فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح
من غير الآدمي والخنزير والميتة وبيع الحر فيكون كلاحقه معطوفا على ما بقرينة على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه الصلوة والسلام
حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع
اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما
وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما
ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر
والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ملمات بالخنق والجرح

في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوس باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به
من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس وثور من خزف لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع
برورات يكتب الديوان على العمال كذا في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها
بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل
بيع قن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع زكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى
ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره ولكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما
عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل ان لا يصير البدل ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا
باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي
كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر
او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البائع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته
من القن في الصورتين وان لم يسم الحصة لما انه ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح
في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا والا فقد دخل
على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر
اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين
بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد لم ينخرط في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شرع
في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم او ورود النهي
والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء النهر والبئر
قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او جص باعه جاز بشرط ان ينقطع الجاري حتى لا يختلط المبيع
بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله
جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح
ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع على التسليم من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال
منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه رضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ
الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع فرخ حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه
ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فاذا عاد الى بيته جاز كما في النهاية
او الا بضرر للبائع كما اذا باع جذعا في سقف او بيتا فجدارا او ذراعا من ثوب ومن خشبة مرطو معلوم او حلية سيف او نصف زرع

غير محصود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره و لا يجوز بيع ما فيه من ملوك او غرر
غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين و مثل لبن في ضرع
كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ و دقيق الحنطة و دهن السمسم و عصير العنب و الكرباس
قبل النسج و لا بيع ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين
فيفسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها و كذا
لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضي خان و ذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا
علما و كذا افسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه كما في الجناية
فقال و لا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن هو الدفع وعندنا بيع تمر بفتحتين او بجز الثاث مجذوذ
كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين بجزاف اعجام فانهما بمعنى المقطوع بمثله و الا خرص بيع تمر بما على النخل خرصا بفتح المعجمة
وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تميزا عن نسبة المثل في القميص و في القاموس الزبن بيع كل
تمر على شجر بتمر كيلا و المزابنة بيع رطب في النخل بالتمر و لا بيع الملامسة و القاء الحجر و المنابذة وهو ان يمس المشتري
ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه و ينبذ البائع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لمست
انا ثوبك او انت ثوبي او لمستك و القيت حصاة اليك و نبذت انا اليك وانت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا لان الكل
غرر كما لا ريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين
كما في التحفة وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين و في المحيط عن ابي يوسف
انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل و لا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها
وهو الرعي بكسر الراء الكلا رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من كرا لمحل و ارادة الحلال و اللام للعهد
بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري
لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط و لا يجوز و يفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة
لاستهلاك المنفعة دون العين و لا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات
جمع الكوارة بالضم والتخفيف و بكسر و تشديد المعسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس و على التقدير يجوز بيعه
معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر و قد قال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان
من حقوقه كما في المحيط وغيره و لا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس
باكل المرارة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى و صب في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي و اجزاء الخنزير لان بيع
نفسه قد مر و الانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة مستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس و لذا لا يلبس السلف

شمل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز
ويبطل بيع جلد الميتة ولحمها قبل دبغه فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطعم لانه
نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط
انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز او بذر دوده بالفارسية (تخم پيله) لانه ينتفع به
من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا
في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز وبيضه متابعة ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه
اي العلو لانه لم يبق الا حق التعلي متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى
بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشائخنا والى جواز
بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه
على انه امة وهو عبد وبالعكس اختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة
فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة
والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع
معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف صنف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية
لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه
فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع
البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة
باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة
لشبهة الربوا والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده ومثل والده
وولده وسواء كان شراؤه لنفسه في حيوة البائع او بعدها فهذا عنده على قول بعض المشائخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث
مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل
مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد
اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البائع
او وكيله حال كونه ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء
الاول والاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه

و فوائد القیود قد مرت ولو فرع المسئلة لکان اسلم من الاستدراک و لا شراء زیت دهن الزیتون علی ان یزن بظرفه
ای بشرط وزنه معه و ان یطرح للظرف کذا ای احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا یقتضیه العقد بخلاف شرط
طرح مقدار وزن الظرف فانه یجوز لانه شرط یقتضیه العقد و ان اختلفا فی الظرف و مقداره فالقول للمشتری مع یمینه
و لا یخفی انه مستغنی عنه بقوله لا یجوز و بقید البیع بشرط حرفه الباء او علی دون ان فان کان خلاف الظاهر فان ان مبطل
للبیع و ان کان فی شرطه ضرر الا فی صورته ان یقول بعته ان رضی فلان به فانه قال ابو الفضل یجوز الخیار فیه اذا وقت ثلثة ایام
کما فی آخر هبة النهایة و غیره و المتبادر ان یکون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم و علی ان یقرضنی عشرة جاز البیع
کما فی المحیط لا یقتضیه العقد ای لا یجب بنفس البیع و فیه ای فی ذلک الشرط نفع لاحدهما ای المتعاقدین
کشرط البائع ان لا یسلم الی المشتری الی شهر او اقل او اکثر او یقرضه مالا او یهبه او یتصدق علیه بمال او یواجره او یعیره
و کذا اشتراط المشتری او نفع لمبیع یستحق ای یثبت له حق فیصح منه طلبه مثل آن یبیع عبدا بشرط ان لا یخرجه من ملکه
او یستولد او یکاتب او یدبر او غیر ذلک فان کل واحد منهما مفسد للبیع و فیه اشارة الی ان البیع جائز بشرط یقتضیه العقد
کشرط تسلیم المبیع و الثمن او الملک للمشتری و کذا الشرط فیه مضرة لاحدهما خلافا لابی یوسف و کذا الشرط فیه نفع لمبیع غیر مستحق
کشرط ان لا یخرج فرس بیع من ملکه فانه ربما یکون المشتری اکثر تعاهدا به و کذا الشرط لا ینفع و لا یضر کما اذا باع طعاما بشرط
الاکل کما فی المحیط و کذا الشرط ان ینفع بغیرهم کشرط ان یقرض اجنبیا دراهم فان الشرط باطل کما فی الاختیار و اراد انه لو کان شرطا لا یقتضیه
لکن یلائمه کاعطاء المشتری الکفیل و الرهن بالثمن و الایلامه لکن ورد الشرع بجوازه کالخیار و الاجل و لم یرد لکنه متعارف کالاستصناع
و حذو البائع نعلا کان البیع فاسدا لکنه صحیح کما فی المحیط و غیره و لا البیع بشرط هو تاجیل الثمن او المبیع العین او الدین الی اجل
ای زمان امر منتظر الوجود مجهول ذلک الاجل کوقت قدوم الحاج او الحصاد و فیه اشارة الی انه اذا باع مطلقا ثم اجل الی هذه
الآجال صح و اخر المطالبة و الی ان الاجل المعلوم فی المبیع و الثمن العینین صحیح لکنه باطل کما فی النهایة و الی انه لو اجل الی النیروز
و المهرجان او صوم النصاری او فطر الیهود فان کان معلوما فصحیح و الا ففاسد کما فی الاختیار و انما جهل لان النیروز انواع نیروز العامة
و هو اول یوم من فروردین ماه و نیروز الخاصة و هو یوم السادس منه و نیروز السلطان و هو اول یوم یکون فی نصف نهاره الشمس
فی اول درجة من درجات الحمل و نیروز المجوس یقال نیروز الدهاقین و هو الیوم الذی دخل فیه الشمس فی الحوت
و المهرجان نوعان عامة و هو اول یوم من الخریف اعنی یوم السادس عشر من مهرماه و خاصة و هو الیوم الحادی و العشرون
منه و صوم النصاری سبعة و ثلثون یوما فی عادة ثمانیة و اربعین یوما فان ابتداء صومهم یوم الاثنین الذی یکون قریبا
من اجتماع النیرین الواقع بین ثانی شباط و ثامن آذر و لا یصومون یوم الاحد و یوم السبت الا یوم سبت الثامن و الاربعین
فیکون فطرهم یعنی عیدهم یوم الاحد بعد ذلک و فطر الیهود ان یاکلوا سبعة ایام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاریخهم
و قیل سنة الروم بشهر موافقة لموسی و قومه علیه الصلوة و السلام فانه خرج من مصر فی الخامس عشر و عبر عن البحر

ولم يجدوا من الطعام الا ابراقي السنبلة فيطبخ من دقيقه فطبختم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجاهم عنه واما فطر اليهود كما في الهداية
وغيره فليس بيوم مشهود عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شرح الزيادات
سيما كشف الحقائق **وصح البيع** وصار باتا بعد ما يوقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق **ان اسقط**
المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا ابريت منه او لا حاجة لي فيه **قبل الحلول** اي حلول الاجل **وان قبض المشتري**
المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان شرعا في حكم البيع الفاسد لان بعض سابقه مع باطل **برضاء بائعه صريحا** كقبض المشتري
المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة **او دلالة كقبضه** من الاضافة الى الفاعل او المفعول **في مجلس عقده**
في رواية الزيادة وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح
انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاء لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان
الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية **وكل من** اي والحال
ان كل واحد من المبيع والثمن **عوضيه** اي البيع **مال** ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه
صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا خراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان
الاداء على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل
بيع الخمر يدخل فيه **ملكه** ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع
ولهذا اثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشائخ بلخ فقال مشائخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة
واما تصرفه فيه فبتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره **ولزمه** اي المشتري بواو الاعتراض للعطف على ملكه
مثله اي المبيع **حقيقة** اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني **او مثله معنى** اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعروض
وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث
لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط **فان كان الفساد** اي فساد البيع **بشرط زائد على العقد** كالقرض والخيار والاجل
ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري وبقرينة الماضي والاتي **فلمن نفع له الشرط دون من عليه**
فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني
وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان
صاحبه اشترط الفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض انما الفسخ بالطريق الاولى واذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب
اختلاف المشائخ كما في العمادي والى ان ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد بشرط زائد بل في نفس العقد
كبيع عرض بالخمر **فلكل منهما** اي العاقدين **فسخه** بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي
انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على لان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره **فان خرج** منه المبيع المقبوض

عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء
او غرس فيه شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما
في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه لا يقاضي والى انه لو عاد الى
ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة وعجز المكاتب ورد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري
فللبائع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له
ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح منه من دراهم المبيع او دنانير دفع بعد التقابض
اي اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطالب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه
لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل
ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبث نوعان بالعدم الملك
وبالفساد بسبب الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة غصبا ونقد الا انه
حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق
دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل لا بالنقد فلا يكون
الربح جزء من بدل ما يملكه ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم وسكونها
وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع هذا ما كنت الطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه
وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاشتراء بثمن كثير
على سوم غيره اي اشتراء غيره بثمن قليل اذا رضيا طرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي
فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسأل المالك
فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك
كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل في الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال
من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان وغيره المضر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤوا بالجلب
او جيء اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر بالاجلب لنبياع
بالثمن الغالي للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من
زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا
او قائما او واقفا او ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والقسمة
والوصية والمهر وغيره مما يمكن يحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتماعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين

ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من ارتضاع وولده وصبي لا بينهما
او كانا رجلين لكل منهما شقص او صبي مع رجل او رجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل
وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة ممتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا فلا باس
وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا باس بالمراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب لانه يتبرك بعبارة
صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه
لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهيته هي به انسب

فصل الاقالة

اي اقالة البيع غير السلم فانه يبين بعد فسخ كما في تحالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما
ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما ياتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان مبيعه
قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس
وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل اقالة الوارث وفيه اشارة
الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق والحق
فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد
عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظين ماض وامر وماض عند الشيخين
او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف
المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البائع في حق ثالث غير العاقدين هو الله
سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما ويجب بها
الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة
عند الخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن
الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول احترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها
من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية
او يقدر افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله ان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع
ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل ويجعل المحطوط بازاء نقصان
العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض
فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان لا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن
فتبطل كما في المضمرات فيصح ما ذكرناه من الزيادة بيعا الا انه فسخ عند ابي يوسف لان مبيعها مقبوض وهكذا عند محمد الا السادسة

المشروطة الاول فانها فسخ لانه غیر متعذر فیهما بخلاف البواقی واعلم ان هذا الاختلاف فیما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة
امااذا حصلت بغیرها کلفظ المناسخة والمتارکة والرد فانها فسخ بلا خلاف کما فی الذخیرة وغیره ولو کان بلفظ البیع فبیع بالاتفاق
کما فی الاختیار ولم یمنعها ای الاقالة هلاک الثمن لانه باق بوجوده فی الذمة بل هلاک المبیع لان الاقالة تقتضی بقاء العقد
القائم ببقاء المعقود علیه فصحت اقالة بیع عبد بکر بر بعینه بعد هلاک العبد لان البر مبیع من وجه کما فی المحیط وهلاک بعضه
ای المبیع کموت احد العبدین المبیعین یمنع الاقالة بقدره ای الهالک ولم یمنع فی الباقی والکلام مشیر الی ان هلاک البدلین
یمنع الاقالة لکن فی الاختیار وغیره انه لم یمنع فی الصرف لان الاثمان لم تتعین فی الاقالة +

فصل التولیة لغة جعل الشخص والیا وشریعة ما اشیر الیه بقوله ان اشترط ای یحصل بان یشترط بقرینة الآتی فی البیع
ای بیع العرض احتراز عن الصرف بقرینة تاخیره فالتولیة والمرابحة لم یکونا فی بیع الدراهم والدنانیر کما فی الکفایة انه
ای البیع بما شری به ای بما قام علی البائع من الثمن او غیره بقرینة ما یاتی والمرابحة یحصل به بذلک ای بان یشترط
فی البیع انه بما شری به مع فضل ای زیادة شیء معلوم من الربح فیخرج به التولیة والاصح ان یجوز (ده یازده) الا ان یعلم
بالثمن فی المجلس کما فی الاختیار وقولهم (ده یازده) عجمی معناه عشرة باحد عشر او لعشرة مع احد عشر والمعنی باع ما اشتراه
بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرین قیاسا والاول مذهب الجمهور کما فی النظم وبما قلنا من معنی ما شری به صح مرابحة
بیع المغصوب بعد اداء قیمته بالقضاء والمملوک بهبة او صدقة او وراثة کما فی النهایة وفیه اشارة الی ان البیع باعتبار
فان الثمن السابق ان لم یکن ملتفتا الیه فهو المساومة وان کان ملتفتا فبالمثل تولیة والزیادة مرابحة والنقصان وضیعة
والی ان الجار والمجرور فی الموضعین خبر واجری الضمیر مجری اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الکل ان قوله
به معناه بما شری به وعن البعض انه حینئذ ان کان المرابحة من عطف الجملة فینتقض بالمساواة وان کان من عطف المفرد
یلزم عطف المعمولین بلا تقدیم المجرور وشرطهما ای التولیة والمرابحة شراء وقبلها بمثلی کیلی او وزنی او عددی متقارب
لانه لو اشتری بقیمی لا یباع تولیة ولا مرابحة لجهالة قیمته لا یعرف الا بالتخمین وکان علیه ان یزید او بیعه ممن یملکه فانه لو شری
ثوبا بثوب فباعه مرابحة ممن یملک ذلک الثوب یجوز لقدرته علی ادائه وان لم یملک بطل البیع لانه انعقد بقیمته مجهولة کما فی المحیط وغیره
وله ای للبائع تولیة او مرابحة ضم اجر القصار ای راس المال وهو من القصر الدق کالضراب من الضرب فی بعض النسخ
اجر القصارة بالکسر فانه المصدر فی الحرف غالبا واجر الحمل وکراء الدابة ونحوهما کاجر الصباغ والخیاط والغسال
والفتل والکری وسوق الغنم ونفقة الرقیق والحیوان وکسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبیب والبیطار والختان والراعی
ومعلم القرآن والشعر وغیرهما من الاعمال فانما یوجب زیادة فی المبیع او قیمته یضم والا فلا کما فی المضمرات وفیه اشارة الی
لا یضم (الباج) الذی یاخذ فی الطریق الا اذا جرت بین التجار بالضم وکذا اجرة السمسار الا اذا اشترطت فی العقد وان
بیده من قصارة او خیاطة او غیرهما لا یضم کما فی المحیط وغیره ویقول البائع اذا ضم قام المبیع علی بکذا من الذی هو

ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا جنة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره **فان ظهر** لمن البائع بالاقرار او البينة او النكول **خيانة** كما اذا اشترى ممن لا تقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيما خلا فالهما كما اذا اقرا المولى عبده او اجنبي فاخذا بشهادتهما بلا بيان بخلاف ما اذا اقرض الفار وحرق النار **في مرابحة اخذه** المشتري **بثمنه المسمى او رده** المبيع **و في التولية** ظرف ما بعده كظرف قبله ويجوز فيها العكس **حط** عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة **وعند ابي يوسف حط** مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل **فيهما** اى في المرابحة والتولية فاذا باع **بعشرة** على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر **وعند محمد خير فيهما** بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيئ فيهما وفي المحيط لو حدث بما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيئ له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا ومتاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التقرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التقرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي،

فصل الربوا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف معرفة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول اوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معاني الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله **فضل** شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اى الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوب نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيما لم يعتبر شرعا **خال عن عوض** للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس بشرط صفقة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربوا يتوقف عليه وليس كذلك **لاحد** لا يتم بالعناية **لاحد المتعاقدين** اى البائعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا اشترط لغيرهما في **عقد المعاوضة** للاحتراز عن هبة بعوض ونحوه ويدخل فيه ما اذا اشترط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل حرام كما في الجواهر والتتمة **وعلته** اى علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من الجنسين المذكورين للاحتراز عن الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى انه ربا النساء وربا النقد كما يجيئ فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن **القدر** لغة كون الشيئ مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة صورة واليه اشار بقوله اى الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات **مع الجنس** شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والصفة

او المنتسب فكل من الصغر والشيبة ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر
والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب والفضة وزني وذلك وغيرها اي الاشياء الستة مبني على العرف
اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي
ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف
فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشعار
الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة واعلم
انه لا ربوا في الحيوان والزرعي والعددي نقدا فجاز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر
والجنس معا حرم الفضل والنساء كالجاد بسم من نساء اي تاخر كالنسيئة على الفعالة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان
بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل كما لو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه
انكر من ربوا النقد ولذا انكره بلا خلاف بخلاف منكر ربوا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على
ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر او لئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان
حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نساء وان وجد احدهما وهو القدر في الثمنين والمثمنين
لا الجنس في الثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود
الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في مثمنين واما اذا اسلم
الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس
والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير
وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس معتبران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث
فكانا معا علة موجبة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف وكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما
الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا مساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية
شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله
الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه
لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام
معطوف على الشرطية فيكون مصدرا لفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربويات والردي من رداءة الكرم رداءة اي فسد
ويجوز ان يكون من ردي كرضي وهي بفتحتين فهو ردي اي هالك او من ردء عليه اي لم تقبله وخطاءه كما في القاموس فهو مهموز
او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اي متساويان في حكم الربوا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي

جاز ولو تبهما لك البر الجيد او باعه اوصى فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم امر الكشف وجاز بيع حفنة
من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بالفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح والمقائس لكن في المغرب والقاموس والطلبة
والنهاية ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديئين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين
من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز على الروايتين او العبارتين فلا بأس واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان
فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة
بتمرتين كان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب التعيين
ذوات اليدين في نقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تكسير صاحبها كما تقرر وجمع العين على نحو قلو بجا وهذا البيع لم يجز عند محمد
لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية
وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقرة مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا
اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون البعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط
لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا اسلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان عن ابي حنيفة
ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا بأس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية
والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كان مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع
وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر
والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن
واجيب بان السؤال عن البيع نسيا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام
فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن السوء رد الجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم منصبه
عليه الصلوة والسلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد
وان اختلف الوانه كما روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر
مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس
وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من النقع
الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه حلاوته كما في المغرب اي الذي اصابه ماء فانتفخ بالمنقع منهما اي التمر بالتمر
والزبيب بالزبيب وتنكير ضمير الاثنين الى المعطوف باو وبيع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى
ان لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا نظر اختيار قوله في هذين متساويا كيلا قيد بلحم
فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف

انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط **ولحم حيوان حي** كالشاة **بلحم حيوان حي آخر** كالبعير
ولو متفاضلا لاختلاف الجنس **وكذا** اي مثل اللحم **اللبن** فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف **وكذا خل**
الدقل بفتحتين اردء التمر كما في القاموس **بخل العنب** متفاضلا لاختلاف وكذا **شحم البطن** (بيع) **الية** او اللحم **بالالية** وغيرهما
او باللحم **متفاضلا والخبز** لو من البر **بالبر او الدقيق** ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير
فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز جائز وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط
وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا فلم يجز وعكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز
وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات وعن الحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبايع خاتما
مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم
بالبر كما في الخزانة لا يجوز وفسد بيع **البر بالدقيق او بالسويق** متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما يكثران في البر المتخلل والسويق
دقيق البر المقلي او **الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا** في قوله قياسا على بيع البر باحدهما **وقالا يجوز** نقدا لانهما
جنسان ولا السمسم **بالخل** بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر **الا ان يكون الخل اكثر مما في السمسم** من الخل عند التعاقدين
فانه جائز بلا خلاف فلو علم ان الخل مثله او قل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر وشابه في الوجوه الاربع بيع اللبن
بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول ابي نصير
والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان
الخل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه **ويستقرض الخبز** عند ابي يوسف **وزنا لا عددا** للتفاوت ولا يستقرض
مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان
واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة **ولا ربوا بين السيد وعبده** اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان
ماذونا مديونا الا ان ما في يده ليس للسيد **ولا ربوا** عند الطرفين **بين مسلم وحربي في داره** لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه
ربوا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان لا ربوا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم

فصل لا يجوز بيع مشتري دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة **منقول** او مكيلا او موزونا
دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي **قبل قبضه** للنهي عن بيع ما لم يقبض **وصح التصرف** كالاستبدال **في الثمن** ولو مكيلا او
قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العرض والقرض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني
عند الطحاوي وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه واشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف
والحط عنه اي صح للمشتري الزيادة في كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع الزيادة في كل الثمن او بعضه عن المشتري وان
ابق المبيع وعلم بقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او برأتك عنه على ما ذكره السرخسي

وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد
وان كانت بعد القبض فكذلك الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم ان الظاهر ان الضمير
للثمن وان كونه للمشتري اوهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره
فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محل للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او اعتق او طبخ او غزل
المشتري ثوبا للاملاك بالفسخ بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد
مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف الحط فانه مقسم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه يصح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه ان تقوم
في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو شرط
وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله
لكن الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه تعلق
حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل
كل دين اي مال واجب بالعقد والاستهلاك والاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون
وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن بسوال وارثه لم يصح هذا التاجيل قياسا على
قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا
انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير بالنسيئة كما ذكره المصنف فالاحسن
ما ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح بيلزم والمعنى لزم تاجيل
كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء بقي ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض مال يعطيه من مثلي فيسترده بعينه
والدين عند المحققين محل تمليك وتسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض
ما لا اجل له والله اعلم ولو احال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطالب قبلها لان الحوالة مبرئة ثم يعطف
على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء وهو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح
اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية (كليدان) ولا يدخل مفتاح القفل والعلو اي علو العرصة احترازا عن حق التعلي للغير
ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف
اي المستراح ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبير في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط والاصل
ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا ولا يدخل الظلة الساباط
التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على اسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان
الا بذكر كل وغيره حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني

وغيرها او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء ولبيين معطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق تبين اذ فان
شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضئ والمطبخ كما في شروط الصيغة او بكل حق قليل
وكثير بالواو كما قال محمد آخرا ودون او للاباحة فاوجبت العموم كما في النزهة هو داخل فيها او خارج منها باو دون الواو على ما
اختار اصحابنا كما ذكره الصيرفي والجملة صفة لحق مقدر لا لقليل وكثير فان الصفة لم يوصف ولا بكل على الرأي كما تقرر وبهذا التقدير
اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين
والمركب موصوف به كما في الكشاف واطلقه لا يدخل بدون اخذها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا
فتدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي حيل
قوائم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة والشجر الباذنجان
في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل لما قيل
والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض
عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو غلظ فامر ان ينحت منه
وقيل مقدار ما يكون فيه عروق لا ابقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدارها بالخاظلما اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية
وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر تقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يتناهى من العروق
الا اذا اشترط البائع القلع على وجه الارض او كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائطه فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه
او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت
هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو تنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر
والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلاثة وعن ابي يوسف
ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله
بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل
على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلاثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل
في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع مسكن صغيرا كان او كبيرا (فانه) الا دار السلطان فانها تسمى (بسراي)
كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض
وما تهاو ينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها
وطوله منه الى الشارع او اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق
الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا يدخل الا بما

ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق واخواه في الاجارة
للدار ونحوها بلا ذكر اذ كراء ولم ينتفع الموجر بدونها وشملها الرهن والصدقة الموقوفة ويأخذ من المشتري الولد الذي ولدته امة
عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان لو لم يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن
الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار
حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولمالك خير فسخه افاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وذا منه شروع
في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة
باع غيره الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج
الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك لو قال احسنت ففيه روايتان
كما اذا قال بئسما صنعت في ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينعقد لو اجازه وارث المالك بعد موته
كما في العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء المالك شرط الفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان
والمبيع لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصنعه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الكتاب اشعار
بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازة ان بقي في يد البائع
الثمن مع بقائه حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين هذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع
دون المجيز لانه صار مشتريا ويرجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن
وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البائع كوكيل له
وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بائعه من قبيل التنازع فيملك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها او لو لم يعلم المشتري وقت اداه انه
فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البائع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز
قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل صلته
من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لعموم الملك الذي يشترط عند العتق للاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه
اي ذلك المشتري من اجل ان اجاز المالك بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حينئذ ملك بات للمشتري الاول لو
ان اجيز بيع الغاصب قيد المسألة الاولى والمسألة الثانية معترضة لا يحتاج الى شرط كما ظن +

فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل الآخر
ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه
الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما اخر عن الربوا لانه
كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال المتحدي الجنس لا يجوزان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين

فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة
كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة
والرب والثمن والخل والعسل والحج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين
او اكثر مما يباع بالامنار والاواقي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والفوم والحديد والنحاس والصفر
والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدها
مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن موجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه
ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب في رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع
الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبساط والبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه
ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرفع به الثوب في عمومه يدخل الحرير وقد يشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح
كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحد الكل احاده في القيمة كالجوز والبيض
والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا ببيضة ضخمة ببيضة صغيرة بهذا التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا
ووزنا وعددا وعند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر ولم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك
بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا
ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكائلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله انصافيه عن اصحابنا روايتان والمليح القديد
الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اثباته على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان
لا سيما او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالروس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع
لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم
وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى القاضي بصحة السلم
في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق
والزمرد والياقوت والبلور واللولو وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر يشتمل الشبه والاسرب والحديد
ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معينين فذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى بصاع
رجل معروف وذراع رجل معروف ولم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير
لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من الرجل المعروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشرطه اي
السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما نبين واشار في السابق الى شرطين
كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين في الربوا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفي علة الربوا

كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال **بيان جنسه** اي المسلم فيه كبُر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة يفسد بخلاف ما اذا اسلم
في طعام نحو خراسان **ونوعه** اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو
(الدين القيمة) على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري
خلاف البخسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقف
فمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق **وصفته** التي تختلف بها القيمة
كجيد و(نيكو ونيك سره) واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان **وقدره** بمقدار
معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا **واجله** اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سيأتي **واقله شهر**
اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد
ولو ساعة والمختار ما يمكن من تحصيل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن
من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي **وبيان راس المال** جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا جمعت
النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متحققا **في ضمن الكيلي والوزني والعددي**
المتقارب فلو سلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد
بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين
بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متقاربا بلا بيانه صح عند الكل لان الافادة
كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس او بعده جاز
لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه ان كان
في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل ان استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يتجاوز عن القليل
فيعفى في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق
بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما
من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره **وبيان مكان ايفائه** اي اعطاء مسلم فيه
وافيا اذا كان شيئا لحمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال باقحام الحمل والمعنى لمسلم فيه **مؤنة** بالفتح اي ثقل
يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني
وهذا قوله آخرا وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتيين وقد مر الى انه
لو طلب في مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز واذا اخل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتيين وهذا احب الا اذا عجز
رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط

بيانه بالاجماع وتعيين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر مما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من حين العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم ياخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ رأس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض رأس المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يدي المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا افتقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصولين وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض رأس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك سواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال والتولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي رأس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من رأس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر مع سلم وحكي عن الهندواني ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع والا كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره تعاملوا اي الناس من غير نكير من علماء كل عصر فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم والطين او لا تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب لا خلاف منهم فيه لا ضرورة واما ما تعاملوا فيه عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته

بيع انتهار قبل التسليم ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا
ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما
اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما
ولا يرجع الآمر عنه اي عما امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين
وذكر الصفة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن (ويكون المبيع هو العين) لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايفاح
التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له
اي الآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر
واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا ؞

مسائل شتى وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلاب والسباع او لا كما في الهداية
وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المتعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان
التعلم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي
التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان
جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بها كما في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى
ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في
الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر
مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك
عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينارا او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العرس
او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في حيز نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ
ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه
فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى
واختلف المشائخ فيه واعلم انه اذا وقع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقطه بعد النثر وفي السكر كذلك
ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر واختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم سائر المباحات
فلو صار طيرا ذا بيضة او فرخ او خرج ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين
فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشائخ فيه +

فصل الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب

بقرينة ما ياتي حال كونه جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا
بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصته التجريد الى الصرف وما في الاصول
ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين
الى الآخر وشرطه اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشائخ اذ الموجود في مجلس العقد
كالموجود وقت العقد وسياتي اشارة الى ما قال بعض المشائخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد رح
في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال
قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد رح ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل
افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس ق في هذا الشرط اشارة الى شرطين
ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والروية فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع
ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كان من
جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربوا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم
تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك
المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف وقع ثمن الظن انه منه تسامح وخارف فان المعنى
ان وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة
فالصواب وفي اناء فضة ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد
من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال
بعض المشائخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رح لان الفساد
في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن
في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم
في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب والفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض
ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البائع فصح البيع في السيف والحلية
جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها او اكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف
كان واذا كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان
السيف مموها اي مطليا بماء الذهب والفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن
وزنها حالا ولا بالتخليص فلم يبق موزونا كجبة من الحنطة كما في المحيط ويصرف القبض اي قبض البائع الثمن

وان يكن المشتري اولا اي تمنعها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي اي ثمن الحديد **وان لم يقبض شيئ من الثمن بطل**
البيع فيها اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض
وقوله يبطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل تتعين المقبوض
للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين **وان لم تخلص** الحلية من السيف **بطل البيع اصلا** اي في الحلية والسيف
لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام **هي** لغة فعلة بالضم
بمعنى مفعول عن قولهم كان هذا الشيئ وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها
فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي تشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا **تملك العقار** دون المنقول
كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا تبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبير وغيرها وتمامه في آخر الطلاق
ان تملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ليشترط الصحة للشفعة
ياتي **على مشتريه** المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما في الهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين
كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيئ منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراه انتهاء **كما جبرا**
فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدركة بكلمة **على مثل ثمنه**
اي ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض فاحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه
فانه بالشراء لا الشفعة **ويثبت** تملك ذلك العقار **بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك** اي ملكهم لان علة
الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا اقسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما
من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب ولا يثبت **للخليط** اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه **في نفس العقار
المبيع** اي في كل جزء منه اي لبعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره
وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار
ان لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط **ثم بعد**
ما لم يكن فيه شريكا او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت **للخليط** تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط
حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة **في
حق المبيع** اي فيما لا بدل منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه يحجبه
كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب **والطريق** اي ثم الطريق كما في النظم ولذا

اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فالشفعة فيه من جهة حقوقه ولو شارك احد في الشرب وآخر في الطريق
فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين

لا يجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة رح ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام
ان المشائخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز
التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشائخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون ثم اختلفوا في ما لا يحصى من خمسمائة
او مائة واربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته شربها فالشفعة للخليط ثم
لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في التتمة والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي
راسها ضيق وآخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق للجار له عقار واحترز به عما يكون
وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع وله حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له ولاقصى الدار في الشفعة
سواء بابه اي والحال باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستوي اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون
ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه
وللآخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط وطلبهما بان يقول
الطالب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او (شفعه خواهانم بدانجائی که خریدی بدان حقی که مراست)
كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي ولو قال
قروي شفعة شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد
لهذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت
ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد واختيار الكرخي وبعض مشائخ بخارا في ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع
حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشائخ بلخ وعامة مشائخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن
في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب
وقالا لا يشترط عدالة المخبر لا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب لو لم يكن عنده احد لئلا
يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي اسراعا
من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى طلب التقرير ايضا كما اشير اليه بقوله
يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار
وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحها فان الفعل
اصل في العمل على انه يشير الى طلب الاشهاد وانما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط

وغيره فمن الظن ان الاحسن ان تجعل متعلقا بطلبه **او عند ذي يده** اي متصرف العقار حال كونه **من بائع فلا يصح**
الاشهاد عند بائع ليس بذي يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر والشهيد وذكر شيخ الاسلام
وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط **او عند مشتر** ولو غير ذي يد بان يقول له الطلب ملك الشفعة في دار
اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها في فلا بد ان يبين
حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان بيين هذه الامور ليس مما لا بد منه
وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعد ولو مع الاقرب على ما قال بعض المشائخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط
وغيره ومن الظن ان الاشهاد عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر
بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره **فان اخر الشفيع احدهما** اي الطلبين طلب المواثبة
عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثاني
الاشهاد عند البائع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع
ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه في النظم **بطلت** الشفعة وعن محمد لو حمد
او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال
عن كمية الثمن كما في الاختيار **ثم** اي بعد الطلبين **يطلب** طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك **عند القاضي**
اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقاري حدوده
كذا فمره ليسلمه الي **و بتاخيره** اي طلب الخصومة شهرا **تبطل عند محمد** كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة
والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم
ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة رح **وبه** اي بما عن محمد **يفتى** لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات
وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فتاخيره واحدة من هذه الطلبات بها
لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة وآخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره
كما في المحيط وغيره **فاذا طلب** طلب الخصومة **سال القاضي الخصم** الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك
فسال اول الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق ولاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه
هل المشفوع به ملك الشفيع **فان اقر الخصم بملك ما يشفع** الشفيع **المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف** بطلب الشفيع
اما **على العلم** كما قال ابو يوسف رح لانه فعل الغير نحو بالله ما نعلم بانه اي الشفيع **مالكه** اي العقار واما **على البتات**
كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام الشاهدين ان هذا العقار الذي بجوار
هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قال

ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف رح لا حاجة الى البرهان سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه
عن الشراء اي شراء المشتري العقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات
فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار
الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير
فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع فادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل
واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتريه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع
بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله
يومين او ثلاثة بلا قضاء فلزمه اي اذا قضى نقدا لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط وحبس
المشتري الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البائع اي بائع ذي يد
حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع
بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمي سهم الى احد
فان لم يتبدل باصابته غيره لتحلله وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية
لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له والعهدة بالجر مع جواز الرفع على البائع ظرف يقضي او خبر مبتدأ اي هو والعهدة من العهد
الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري
ان نقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر ذي يد بلا حضور البائع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدة وله منع كتاب الشراء
لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البائع والمشتري والا لكان
مشيرا الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البائع منه
اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل
ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعيا عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين
من بينته اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتري اي هما والشفيع
فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك
الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي ثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض
اي قبض البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه حط من البائع وفيه اشارة الى ان البائع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما
يتحالفان وتمامه في المحيط واخذه الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البائع حينئذ اجنبي واخذ
الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البائع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه

سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتحديد باقلهما اي الثمنين ففي الحط
اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة
ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في
حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه
في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي اي مكيل وموزون او عددي متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه
اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فان اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره اي مثلي كالعقار
والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة وفي صورة عقار كدار اشترى
احد بعقار كدار اخذ كل على المعلوم والمجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا وهو شفعته او اخذ كل من العقارين
بقيمة العقار الآخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد
بحال اي اخذ بثمن حال وفي ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في مجلس فان سكت عنه بطلت خلافا
لابي يوسف رح واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه
شجرا فيه بالثمن اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقطع
فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما ياتي في الغصب او كلف المشتري
قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان ياخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة
وعن ابي يوسف رح ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى
دارا وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا
او مقبرة ثم حضر الشفيع قضي له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت
شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه
فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع رأسا كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع
ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب
عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت الشفعة
في بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا او بيعا قصديا فيثبت الشفعة فيها بتبعية العقار
فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية
كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال (ولا في نحو شجر) ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذ المبيع
لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة رح انه لا شفعة

في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط **الا بعد سقوطه** اي الخيار للبائع
فانه يثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والكفاية
الصحيح كما في الهداية **ولا في البيع الفاسد** ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعدما كان صحيحا فعند بقي
حق الشفعة **الا بعد سقوط فسخه** بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط **ولا في رد بخيار** اي اذا اشترى
عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه
الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء
قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي **ولا لمن** اي لوكيل **باع** ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه
ابطال عمله **او بيع له** اي للموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بائع معنى **او ضمن الدرك** بفتحتين او السكون اي الثمن
عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع لانه كالبائع **بل الشفعة لمن** اي لوكيل **اشترى** ما بجنب عقاره
من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل **او اشتري له** اي لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره **ويبطلها**
اي الشفعة **تسليمها** واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشتري او قال لذي اليد سلمتها لك
ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل **بعد البيع** وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع
اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه **ويبطلها الصلح** عنها على ما سوى المشفوع **مع بطلانه** اي الصلح فلا يجب البدل
فان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن
مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل **ويبطلها موت الشفيع**
قبل القضاء لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه **لا موت المشتري** فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي
لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك **ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء** بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل **وشفع**
بالضم اي اخذ بالشفعة وملك بها **حصة احد المشترين** اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا صفقة واحدة كما شفع
حصة كلهم لانه ليس في اخذه باضر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد
الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره الى ان المشتري
لو لم ينقد لم ياخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل
عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان
قبل قبض المشتري او بعده فتامل **لا يشفع حصة احد الباعة** اي البائعين عقارهم لضرر على المشتري وفيه اشعار بانه
ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي **وقيل بطلت**

واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلى اى مكيل او موزون او عددى متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمته الف لم يسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر ويسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلى تساهلا الا بعدم سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى القيمي قيمته الف او اكثر فلا يسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا عني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم يكره ويكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انما يكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربوا بان باع مائة دراهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين الملة والدين ابو بكر التايبادي قد رائى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق قد انما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولى الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اى القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتى من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اى جزاه كما في المقدمة وشرعا تعيين الحق اى تمييز حق كل ممايتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك ثم يشكل بالمهايأة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اى المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فقال فغلب فيها اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اى التمييز المحض في المثلى اى المكيل والموزون والمعدود والمتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اى الاعطاء من الجانبين في غيره اى غير المثلى من العقار وسائر

المنقولات للتفاوت بين الابعاض واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض
ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس
واحد لا يأخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس بعين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق
اي يوصل اليه رزقه وما ينتفع به من مال الجزية الى بيت المال المعد او كان معدا لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار
كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم
المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل
صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة
انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس
المتقاسمين وعندهما على قدر الانصباء والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر
على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في تركه الامين لشموله اياه عالما بها
اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما
غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم فسره بالوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة
المفتيين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لتضييق الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض في ذلك
لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا جبر
على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام
بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيأمر كلا بالانفراد في ذلك والا فقد يتفقون على الاجر
الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم
بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط
فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والاخر
وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والاخير
اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم
ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا الا قسم جاز
كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر
لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب

اما من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكاييل والموزون
وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد **والرقيق** ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناسا لاختلافه معنى فلا يقسم عنده
قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا
واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان **والجواهر** والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتخذ من الحجر
كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق ايضا كما في المحيط والحجر
كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به **والحمام** ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص
وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم
قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم الا ان الحق لهم **ودور** او اقرحة او كروم **مشتركة** ولو في مصر قسم كل عنده
ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر
واحد فالرأي الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف رح
وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة
فرد كما في المحيط **او دار وضيعة** اي عرصة غير مبنية **او دار وحانوت** اي دكان **قسم كل** من الدور المشتركة او الدار والقطعة
او الدار والحانوت **وحدها** اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او ذكرها لما اكتفى بما سبق
من قوله ولا الجنسان لكان اخصر **وصحت القسمة بالتراضي** اي اشتراك الشركاء في الرضاء بالقسمة الا ان يكون فيهم الاخ صغير
احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي **وقسم بمجرد الاقرار**
اتفاقا **النقلي** اي منقول في ايديهم **يدعون** اي الشركاء عند القاضي **ارثه** اي النقلي **بينهم** اي قسم بين الورثة وفيه اشعار
بانهم اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء **حقار**
يدعون شراءه عن فلان او يدعون **ملكه مطلقا** اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط هذا
رواية الجامع **فان** ادعوا ارثه اي العقار **عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته** اي فلان **وعلى عدد ورثته**
وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده **ان برهنوا على انه معهم**
بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة **حتى يبرهنوا على انه لهم** اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال
ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا عليه وقيل
يقسم بلا برهان **ولا يقسم ان كان شيء منه** اي العقار او كله **مع الوارث الطفل** اي في يده الا ان نصب القاضي وصيا
ويقيم البينة فانه يقسم **او مع الوارث الغائب** الا ان نصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن
ابي يوسف رح كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب

خصما عن الميت و باقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل من خارج التركة الدراهم او الدنانير في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه يعوض بالارض او القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة الاصل ان تقسيم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او اوقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسيم لاحد المتقاسمين منع او طريقه في قسم متقاسم آخر صرف ذلك المسيل والطريق عنه اي عن القسيم الى آخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة يصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة وتستونف لفسادها فان صحتها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينئذ لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق والسبيل على ما كان عليه بالتبعيض عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمة كما في المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق على ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم يوجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا وافقت الرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين بعد اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشائخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين مشاع في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا الفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزء بعينه كما اصاب واحدا منهم او جزءا شائعا بل يرجع المستحق عليه

بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة فيستانف لعدم الافراز وصحت المهاياة
في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ربا فيها انما يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه لا تقسم ابتداء اذا طلب
واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم يكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما بالنقض
والاول لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وشريعة مقاسمة المنافع
في سكون بعض اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الآخر منها بعضا آخر منها وانما آثر السكون لان
في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى
جوازها في الدارين بطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا لزيد يوما وهذا لعمرو يوما آخر وخص
خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده وكسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير
لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد لبعض
هذا العبد لبكر والآخر العبد الآخر لخالد وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة رح ويصح في
ارتفاع جاريتين هذه لابنه سنتين والاخرى الآخر كذلك ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات
ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن الحصر على اثنتي عشرة مسئلة والختم على الآخر من حسن الاختتام

كتاب الهبة

عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له
ويتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا يحذفون اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به
من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فظن من المطرزي انه خطاء ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك
عين ولو هذا لا حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والبيع
والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار والثوب ليسكن فيها ويلبسه شهرا فقبل يصح ولا
من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرها مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال
وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان على قوله هبوا لي حتى تروا
كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال رأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي
كما في اول النساء من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس ركن وهو ركن بلا خلاف
كما ياتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام
مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء
او الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى

والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية **وتصح الهبة بوهبت** فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لم ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز **ونحلت** اي اعطيت بطية من نفسه بلا عوض **ونحوهما** مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والا فعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه (واين ترا) فلو قال (اين ترست) فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية فقال (فداي تو باد) او (از تو دريغ نيست) لا يكون هبة **وتتم** الهبة فيملك **بالقبض** اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فلو وهب شيئا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد رح كما في الظهيرية والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفي فيه بالقبض القاصر كما في الهداية **في مجلسها** اي الهبة **ولو كان القبض بلا اذن صريح** وتتم بالقبض **بعده** اي المجلس لو كان **باذن** صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض **استحسانا** لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات **ولا تصح** ان يهب ولو من شريكه فيفسد او لا يتم لعدم كمال القبض **في شيء مشاع غير مقسوم** شيوعا مقارنا للعقد التقسيم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها تنتفع بها في الحالين فلو لم تنتفع به اصلا كعبد ودابة او لم تنتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب لهما الرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف رح اذا وهب لهما من رجلين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط **فان قسم** المشاع قبل التسليم **وسلم** الموهوب **صح** ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه ان لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن

مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف وكذا الاصح ويفسد هبة لبن في ضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف
على ظهر الغنم وثمر على الشجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب ارضا فيها متاع الواهب اوجوالقا اوجرابا فيها الطعام للواهب الاصح
لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول
بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضيخان ولا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق
وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان
مع الموهوب له اي في يده وليس بحضرته من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع
الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا وبالمتشابه واذا تغايرا انوب
الا الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان
فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على الاطلاق فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون
بالثمن والمرهون والمضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع
احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله
اولا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يعوله اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة
بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض
زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبضه بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يعوله
من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم
فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا
اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم
تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات الاب وغاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين
او اكثر معا دارا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب احد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده
للشيوع خلافا لهما فان القبض مرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف
فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما الا لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع
في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح انها فاسدة الا ان يسلم الدار
الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم
على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه والصحيح في رواية كالهبة لرجلين
ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي والصحيح انها تامة الرجوع عنها اي رجوع الواهب



عن الهبة الصحيحة بلا بالغ **بتراض** اي برضى بالرجوع من الجانبين **او حكم قاض** لانه فسخ والبائظرف يصح ويدخل في الهبة فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع بل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فلم يصح الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة **ويمنعه** اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة تورث **زيادة المالية** كما هو المتبادرة **متصلة** بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقطة مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصبغة وصيرورته سميعا وبصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والقرآن وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار الطول بحيث يكون اسمج وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد ونقص جميعا كما صرح نفسه به **وموت احدهما** اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له **ويمنعه عوض** ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشتمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع عوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل كما في الاختيار **اضيف اليها** اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع **ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي** بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية **وخروجها** اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها **عن ملك الموهوب له** لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني **والزوجية وقت الهبة** فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء **وقرابة المحرمية** من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخال وفي محرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لعبد اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية **وهلاك الموهوب** ان تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء المالكية والا فالظن ان الخروج عن الملك مغن عنه فلو لت بالماء تراب لم يرجع كما لو وهب

سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة قد بحها لرجع بلا خلاف كما في المغني **وضابطها** اي جامع الموانع السبع **حروف دمع خزقه** فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه فصول تخرج وجهه فالحروف لطف وخزقه اي نفذ فيه تذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وله ضوابط آخر كخزع قدمه وق عزخدمه وزعق خدمه يقال خزع فلان اي تخلف والعزالكرم والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح **وهو** الرجوع عن الهبة بشرط **فسخ** للهبة **من الاصل** فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه **لا هبة للواهب** وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد رح اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط **وهي** اي الهبة هدية كانت او غيرها **بشرط العوض هبة ابتداء** اي عند العقد اي بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب وكذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء **فشرط قبضهما** اي قبض العاقدين العوضين قد يضاف الى المفعول **وتبطل بالشيوع** المقارن ويرجع كل عنهما وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه **وبيع انتهاء** عند اتصال القبض **فيرد بالعيب** الكائن بالموهوب **وخيار الرؤية وتثبت الشفعة** مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا **وان استثنى** الواهب **الحمل** بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها **او شرط** في الهبة **ما يفسد البيع** من شرط نافع لاحدهما او الموهوب وغيره مما مر في البيع **بطلا** اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة **وصحت الهبة** اي هبة الجارية والحمل معا **وان اعتق** المالك **الحمل ثم وهبها** اي الام **صحت الهبة** اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل **وان دبره** اي الحمل **ثم وهبها** لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيما ذكرو الصحيح ما ذكر **وصح العمرى** بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت الي كذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير **وهي** اي العمرى في الشريعة **جعل شئ داره له** اي المعمر له **مدة عمره** اي المعمر له **بشرط ان** يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر او المعمر له بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي لي او اذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك

ولعقبك من بعدك ان هذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انهما ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك **وبطل** في الشريعة **الشرط** اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته **ولا يصح** ويبطل **الرقبى** بالضم من المراقبة **وهي** لغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب كونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي **ان مت قبلك فهي لك** كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي فانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف رح ان يقول داري لك رقبى ان مت قبلك فهي لك فانه رقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه بان يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء انتسابه الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الاقارب **والصدقة** على غيره **لا تصح** ولا تملك **الا بالقبض** في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على النفس افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط **ولا تصح في شائع** تقسيم كما اذا تصدق بنصف داره مثلا لانها هبة ابتداء **ولا عود** اي رجوع **فيها** اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم فيه اشعار بان الفقير والغني مستويان في عدم العود وقال بعضهم ان لا عود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من اوهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان **وهي** لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجيء من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجر المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا ومواجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من ثواب وشرعا **بيع نفع** في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرها كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للقصاد بيع حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه

فلا يستاجر شجرة باكل ثمرها وناقة يشرب لبنها وماء يسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيئ بعوض مالي
او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربوا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم
قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شرط في غيرها دين اي شئ كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي
قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة
الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها لا تصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم
يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان
يصح في الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في التتمة
ومن الظن ان مشائخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشائخنا الا اذا خيف دعوى الملكية لطول المدة كما في قاضي خان وقال البعض
المشائخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا
الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك المحل
كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان
قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير
اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شئ معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة
صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل
هذا الطعام مثلا الى ثمه اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة اي اداء
الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت
بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد وهي
من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن
فيه تساهل لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب
بشرطه اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذه كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة
التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد شرط الاستيفاء والتسليم من
جهة الموجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شئ كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن
من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة
الموجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط
الاجرة وقيل لا تجب في انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بقدر فوت

تمكنه من النفع ان كلا فكل او بعضا فبعض وللمؤجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم
وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم ليسير وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا
استاجر دارا يسكنها شهرا لا يلزم حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب
فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف والخياطة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على
كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل تمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان قوله دليل على وجوب الاجرة بقدر العمل ما في قاضيخان
انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح وفي الاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد اتمام
لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنها بلا انكار وذكره في المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في
الاصل فانه قال انه يستحق الحق بقدر العمل وبه صرح الزندويستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله
طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو
بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث
يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر او اذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت
المستاجر فالهلاك قبل التسليم ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل
دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم
وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في
القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على قول
كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي وللضرب للبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن
واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته
اي بعد نصب اللبن اذا صلب لا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير
عندهما فاذا ضرب في ملك الاجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا فرغ
اللبن ثم اصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولم يستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين
بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك
الآخر خلطا بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا
بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا تريه وتعاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الرأس بالحلق والكسر
في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره

فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم لقيمته اما غير معمول
بلا اجر او معمول مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم
هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف رح في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في
المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي
بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى
نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول
بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان
مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ وخبر واجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين
وذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر ما بقي لان الاجر يقابل
بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان
العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر
للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد ماله مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان
رده اي الكتاب والزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة انه ذاهب والمجيء للزاد بلا خلاف والكتاب عندهما واما
عند محمد رح فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره وفي المتن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب
حتى يتاتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد وذا الكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة
وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمه وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة
حينئذ لانه اذا ترك ثمه انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزق كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كرمان معرب
عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من ركنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند
العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في
عرفنا فلا ذلك اذا كان فيهما موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير
السكنى كما في الكرماني سوى ما هو من البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون
رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيهما من شاء وان لم يسم
في العقد كما في العمادي لا يصح او يفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ
فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها او مضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما
في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اي ما يزرع بان يقول

على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية و حتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان
فيها رطبة او شجرة او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر لحقته فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر
بثمن معلوم و يتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء
او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار
ادها سلمها اي الارض فارغة بان يقلعها المستاجر لانه ليس لها نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائها وفيه اشعار بانه لو
استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما
في المنية الا في صورتين فاشار الى الاول فقال ان يغرم المؤجر المستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كونه كل
مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب و ان يتملكه اي يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذا لجلاء غيره
ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضاء المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا
ينقصها فبرضاه اي فيغرم المؤجر القيمة و يتملك برضاء المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى المؤجر
تركه اي البناء او الغرس في ارضه لو جعل غيره برضى الكل من المؤجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس
لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي المؤجر والاحسن لذا او اعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة
فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينة لا يقلع والا يقلع و يغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث
ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها و ضمن مستاجر بعير حمل عليه مائة وعشرين منا من البر فعطب حصته
اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة بعشرين منا من البر على الحمل بالكسر اي المقدار
ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة
ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل المؤجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والمؤجر
جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه
ضمن قدر الزائد فيسئل اهل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع الحمل في موضع اما اذا ركب على
موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق المركوب الحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره

فصل يفسدها شروط تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كطرح
العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الآجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له
في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية والمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من
جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالاوسط والاجر يطيب ان كان السبب حراما كما في المنية وفيه
اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال

لا يزاد على المسمى فان كان مساويا بالاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني **وصح**
ولزم اجارة دار او ارض **كل شهر بكذا** اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة **بلا بيان المدة** اي
جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي **في واحد** هو الشهر الاول وقيل
في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية وفي ظاهر الرواية يصح **فقط** اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر
الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضرة عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية **وصح** ذلك
في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه **سكن في الدار في اوله** اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة
الاولى ويومها وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح احد الطرق الثلاثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ
الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او ينفسخ في الليلة الاولى مع اليوم
وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما في النهاية **وان سمى في الاجارة اول المدة** بان قال اجرتها من
المحرم **فذاك** المسمى اول المدة **والا** يسم اول المدة **فوقت العقد** اول المدة **فان كان** وقت العقد **حين يهل** بضم
الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية **اعتبر الاهلة** اي الهلال فان اللام يراد بالجمع
الى الجنس كما تقرر **والا** يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر **فالايام** اعتبرت فان استاجرت فعلى ثلثة
اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على
كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان
آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتبار مما يليه واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم فيعتبر بالهلال نقص او تم
او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة
وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر بالبقي من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا
بالاهلة كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم
على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين منه الا انه تم تكرر عيد الاضحى سنة وحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل
ما ذكره المصنف فمن ظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرار انما تم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك لا يكاد
على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث تكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا شمل هذا الاستنكار متوجه على ما ذكره من المحقق المختار وايضا لا يستقيم
اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام المصنف منشأها عدم الاطلاع على مراده بما بينا فحل
الكل فتامل **كالعدة** فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في
اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في
طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى **وصح اجارة الحمام**

فيجوز اخذ الحجامي الاجرة وكرهه بعض العلماء لانه شرٌ ثبت باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن
عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار
وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة
والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول
اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يستحق اجرا فمن رده فهو
على هذا كذا كان الحي يغلب الفن ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط
وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي
و صح استيجارها بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف
والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من
شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطيها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز وطيها في
بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهون وله اي للزوج في نكاح ظاهر
مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط
ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان اقرت بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف
زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمستاجر
لا يفسخها بلا عذر ككونها بذية الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا ياخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لا تكون معروفة
بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او تكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا
الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير
استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج الصبي كالريحان والدهن هذا في عرفنا دون عرف الكوفية وعلى ابيه اي
الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل
اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق
فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيرها او غذته
بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا ليس ارضاعا فان جحدته الظئر
فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقاما كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالثاني
لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا تصح وتبطل الاجارة عند
المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت

بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره
كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو والعمرة وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لقوة
الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات
لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال (پنجشنبگی وعیدی) وغير
جنس على ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامر بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا
تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والسرود (گفتن) كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي عليه
ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو
والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له
الاجر الا انه ياثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية
من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى اجنبي باجر كما في
الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين
المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل
الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر رح واما عندهما
فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل
ثم يفسخ فيما اراد لان الشيوع الطاري لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات و
ذكر في النوادر عن ابي حنيفة رح انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب
الاجر اصلا على ما قال بعض المشائخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة
الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا يجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر
يجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك لآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى
للشريك فان كلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى حجر لطحن به او بيت فيه الحجر يكتبه بالالف ايضا ببعض
دقيقه اي الرحى فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف وثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى
غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد (آسيابان) اقتصار بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل
البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا
لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشائخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه ودفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عنده نصفه على ان الارض
والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار للدافع الباقي او دفع الى اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما

فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه او ابرأه عن الثمن كان النتاج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده ويصح عندهما **الجمع بين الوقت والعمل** لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه بجهالته كما لم يذكر الا الوقت كما اذا اكارى رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان تدرس هذا الكرس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية +

فصل الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقائيس من اجرت الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي **المشترك** صفة الاجير احتراز عن الخاص فالانسب للعام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من **يستحق الاجر** اي الاجرة **بالعمل** لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله **وله ان يعمل للعامة** اشارة الى قول آخر وهو من يقبل العمل من غير واحد **كالقصار ونحوه** من الجزار والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين **وحكمه انه لا يضمن** عند ابي حنيفة رح والحسن الزفر وهو القياس **ما هلك** من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه فضمن من قيمته قبل العمل بلا اجرة وبعده معمولا باجرة وغير معمول بلا اجرة وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشائخنا بخوارزم **وان شرط عليه** اي ذلك الاجير **الضمان** وقال الفقيه ابو بكر رح انه يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث رح وعليه الفتوى كما في الذخيرة **بل يضمن بعمله** ما هلك من حيوان وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق الخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن الباطل ما ظن انه بطل تفسير المصنف بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح وصدم جبل او نحوه لم يضمن **الا الآدمي** اي لكن الآدمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل **ان لم يتجاوز العمل المعتاد** فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان الاجير يضمن بعمله المعتاد وان تغير العمل يابى عنه الاستثناء مع الشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد **والاجير الخاص** يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد بالسكون جاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي

منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجر واحد او اكثر ولذا الحق فلو استاجر
رجلان او ثلثة رجلا لرعى غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اى الاستيجار مع القدرة على العمل
وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك
وهو من يقبل العمل من واحد حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اى كاجير مشابه لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام فاللام
في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا
وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره ونعم لزم ذلك الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر و
حكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا امد السفينة وغير ما ذكرنا في المشترك
الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل
كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان او ان يزديا فثلثة يجب اجر ما عمل فان خطه فارسيا فدرهم
لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارا
وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شئ وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما
اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اى الموجر ما سمى من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول
عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمى من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم
الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اى نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص
عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر
المثل عندهما واما عنده فالقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة ما لا يشرطه اى لا يخرج
الى السفر عبدا استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية
البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب طعامه على صاحبه كما في الظهيرية
وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله لا يسفر بالكسر فان مجئ الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل *

فصل تفسخ الاجارة بخيار العيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام
بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اى جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة
ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه
لا يشترط فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في
الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار
المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر

دكانا شهرا على انه بالخيار ثلاثة ايام ينفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت
سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في
ذلك كما في المضمرات ٭ وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة
في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط و يفسخ بالعذر
دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشائخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه
ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكنه الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه ينفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا ينفسخ بالدين كما
في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر وهو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم
يلزم به كسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استؤجر لقلعه اي استاجره به فانه ينفسخ للزوم ضرر
القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره بعيان او بيان لا يقضى ذلك الدين بشيء الا ثمن
ما اجره الموجر من نحو العقار المستاجر فانه ينفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان و مثل سفر مستاجر
عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في المصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه
اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عن من يسافر معه وقيل ثبت بثيابه للسفر وقيل القول
فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجر ليس بعذر
والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر
للافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان
ليس بعذر ككساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله
وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه تيسر بالابرة والمقراض والى انه
لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط و بداء مكتري الدابة
عن سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه
رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل وادي مصدر بدا له
اي نشا فيه راي وهو ذو بدوات والاكثار الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجر الدابة فانه
ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى و بخلاف ترك خياطة
مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في ناحية
منه ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان
عذرا كما في الهداية و بخلاف بيع ما اجره اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستاجر

لم تيفصر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ وان يعتبر في حق الفسخ لم اعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله وانى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اى احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين لو الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد يقدر استثناء الضروريات فمن الظن انه منتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مامنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر لا رض للزراعة نعم تشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه قد عقد ها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا كيلين الآجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب القاضي ومتولي الوقف ولو موتوا فاعليه ولو قال مالك لغاصب داره منفرغها اى فاخرج من داري والا يفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اى فهي عليك كل شهر بائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضى بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحد ولم يقم المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقد مضافة الى زمان المستقبل الاجارة مثلا يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار كذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجئ ذلك الوقت ولم يجز فلو عجل بالاجرة يملك في رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف الى انه جاز الا في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله على ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلى ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربة الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اى تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اى جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة اى مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة

والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان يكون لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا لا يصح **البيع** اذا عقد مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا **واجازته** اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا **وفسخه** اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي **والقسمة** فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا **الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال** بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد **وابراء الدين** اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن المختتم فانه لغة الفصل +

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض **هي** اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما صرحوا النفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعارة منه فاعاره واستعاره الشيئ على خدف من او بصلة ان المنسوب اليه العارية اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور وجيء وان يكون الياء للمعنى النسبة كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة **تمليك نفع** من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيما يملك بلا عوض لانه يعير ما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط **بلا عوض** احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله **وتصح العارية باعرتك** ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض **ومنحتك واطعمتك** ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل **وحملتك على دابتي** اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب **واخدمتك عبدي** اي اذنته لاستخدامك **وداري لك سكنى** مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك **وداري لك عمرى** ظرف اي مدة عمري ومصدر من اعمرت كما مر في الهبة **سكنى** تمييز وتفسير للتنصيص على العارية **ويرجع المعير** عن العارية المطلقة او المقيدة **متى شاء** اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا فجعل فيه زيتا فاستعار في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغني وغيره **ولا يضمن العارية** بالضم

بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو
سرق منه متاعا بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية ان
لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي او القيمة في قيمي
قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستاجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة او
ضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع
لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب
للبس والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا به اي من ينتفع بتلك العارية ويعار
ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي
وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لا يختلف
استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرهما من انواع
الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستاجر بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل غيره وايا من الحمل والركوب
والاعارة لهما فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو
حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل
من الصور الاربع اختلاف المشائخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها واستاجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب
دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بها اي بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت
انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر اي على
غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن ظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم
والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن
المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى المثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها
فلم يكرب او ليعير او ما يحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان
آخر ولو اقصر منه او لم يذهب به وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة
تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط وهذا من قبيل الاكتفاء
على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن ظن ان الاحسن كذا الاجارة اطلاقا و
تقييدا فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر ففي كل موضع لا يضمن في العارية لا ضمن في الاجارة
مع الاجر كما في العمادي وغيره ورد هاه اي الدابة المستعارة مبتدأ خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك

بعده لانه اتى بالمتعارف من ردّ العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار
ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها و
لم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره و ردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده
او اجيره فهو مجاز مسانهة اي اجارة مسانهة (چيزى بسال فا دادن) او مشاهرة (چيزى بماه فا دادن) لا مياومة
لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي
عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب
عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه في المحيط
وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برأ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد
الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس تسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس
كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس تسليم الا بالرد الى المعير
كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك
ولو لو وضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين اي
اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء احد
كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان
عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر الفتح وله اي المعير
في العاريتين ان يرجع عنهما لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير
ما نقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ ورجع قبله اي قبل انتهاء
الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن
المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره
وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان
يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي
هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير
بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز
ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم
ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يتركها باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول تمامه

الا او اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقة الزرع
له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستاجر والمغصوب
والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير
والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب
اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع الحرام +

كتاب الوديعة

عقبها العارية مع اشتراك كل في الامانة للترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء انتقل الى الاسمية من ودع ودعا اي
ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت
زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا
هي امانة تركت للحفظ ادنى تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي
صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوبا احد
في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين الوديعة
معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب
الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبله
لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال **وضمانها** اي حكم ضمان الوديعة
كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان
بخلاف العارية كما في الخزانة **وله** اي المودع **حفظها بنفسه** في داره ومنزله وحانوته ولو باجارة او عارية كما في الاختيار
وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد هو من يعوله ويقومه وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون
بلا حذف البعض فانه مفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في
هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم يضمن الزوجة لو دفع
الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره ولكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والا ضمن فقد للعهد اي عيال
غير متهم والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان **وان نهى** المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجيء تفصيله **وله السفر بها وان كان**
لها مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد رح لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف رح لا يسافر سفرا
طويلا كما في الذخيرة **عند عدم النهي عنه** بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفرا له بد منه ضمن
وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط **وعدم الخوف** بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة

فان كان سفر الا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر اله بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت
المسافة وكذلك عند ابي يوسف رح ان قربت والا فيضمن اما عند محمد رح فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا
لا يسافر بها و ضمن بالاجماع كما في المحيط و لو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا
لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه يضمن كما ذكره القدوري لكن
في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح
او الغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره
فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحرق و
لم يسترد ها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي او عند فلك آخر فانه لا يضمن الا اذا علم طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق
مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو
حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر
هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال
هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة
ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار
على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او
قائم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة رح في العقار
روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس كذلك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في
وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة
بماله حتى لا تتميز بماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر او الدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن
عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقال انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مائع
فقد شاركه فيها فهلاك من مالهما وكذلك حكم المائع عند محمد رح واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار ونحوه
وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه تمييز لم يضمن والى انه لو خلط
بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس
او ركب او عبدا فاستخدم وليس قسما للجنس حتى يكون جعله قسما له من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي
او حفظ الوديعة في دار ولو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا بأس
باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق [illegible]

يحفظ في بيت او جانب او صندوق آخر او يساره لم يضمن لانها لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها
بالتشديد اي جهل المودع الوديعة حيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها
عند موته ضمن اي المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي
وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول
ومعتوه او مراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان
ازال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا اما وعدنا
انه اشارة بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدله ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل
لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله
بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما
فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا يا خذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما
اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل لغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او يا خذ لانه طالب لما سلم اليه
من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي
الوديعة كلها الى المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من
حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم
وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال
عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة
الى انهما لو اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين
بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها
الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن
فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت
لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له
اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن
ولو اودع المودع الوديعة الى امين ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان
يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده
لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي

و لو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب و المودع و انما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي و لفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب و الضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الحال فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم والله اعلم بالصواب

كتاب الغصب

اخر عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة موخرة عن الامانة و هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقال غصب الغصب بالكسر الزوجة الرجل و عليه و منه غصبا و كثيرا ما يسمى به المغصوب و شريعة اخذ مال احتراز عن اخذ الدم و الخمر و الميتة و كف من تراب و قطرة ماء و منفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير و الخمر و المعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا ظاهرا احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن و العارية يزيل ذلك الاخذ صفة له يده اي تصرف المالك عن ملكه و احترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة لاثبات اليد المبطلة و لهذا لو كان في يد انسان ورثة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن و ان فقد اثبات اليد و لو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن و ان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد و لا يخفى انه لو قال بموازالة اليد اليه على ما انح لكان احسن و ذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد و ما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل و التصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد و هذا عند الشيخين و اما عند محمد رح ففي العقار غصب و الصحيح الاول في غير الوقف في الثاني في الوقف كما في العمادي و غيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليها الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما و يضمن عنده و انما لم يضمن يبس الزرع و الشجر في غصب الارض و الكرم لانهما لم ينقلا عن محلها او في حكم العقار كما في العمادي و ما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى او الزراعة و الحدادة و نحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء و القيمة على الخلاف كما في المنية و لو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان و ان لم يكن له قيمة و قيل لو مر بالكدس و ان كان له قيمة فقد ضمن و ان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في التتمة ان بهلاك العقار و نقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة رح خلافا لهما و يعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان و بكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة و استخدام العبد و لو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد و عن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب و فيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة و حملها غصب فيضمن نصيب صاحبها و لو ركب فنزل و تركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط و ينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة و حكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه

تعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له
طاعة لهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت
القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في
بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي
وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف
فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك بالهلاك
بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به كذا ذكره المصنف
الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل المالية في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي
موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاثة وان كانت اقل
فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب
والزرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف
النبر بتقديم الزاء بالفارسية (حلواي مغزين) قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي
الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق
كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رح يوم يختصمان اي تقضي بينهما وهو الاصح
كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف رح يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب
النهاية وعند محمد رح يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب
في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت
هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والزرعي المتفاوت
والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي
فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب لانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه تقبل
البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة
الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ تقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس
لم تقض بها عليه وقال الحلواني انه تقضى بها حينئذ الكل في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل
مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب
مع يمينه لانه المنكر ان لم تقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب

حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة الهلاك لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر المغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر
اى حال كونه قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله
اى الغاصب مع يمينه اخذه اى المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اى اجاز
ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له الخيار لانه لو وفا له
ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ان ترك قوله (وقيمته اكثر) وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه
وقد ضمن الغاصب لا بقوله اى الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينة فهو اى المغصوب للغاصب لرضاء
المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف
كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب والامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه
اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحرام الخبث ابسبب هو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات
تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك
حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرار العقود وتداول الالسنة كما في الكبرى الا ان يكون
المغصوب والامانة دراهم او دنانير لم يشر اى لم تضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما واطلق الثمن ونقدهما او اشار
اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان
ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى وهو المخرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشائخنا قالوا انه
لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما
حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في الهداية
وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احترازا عن صبي غصبه فصار
بلحيا عنده فان اخذه بلا ضمان فزال اسمه احترازا عن كاغد فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه
لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اى اكثر مقاصده احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه
وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع
كما ظن ضمنه اى الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض
المتاخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك
كما في النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشائخنا على قضيته مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند
تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء
بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما او اضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله

او اراد بدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتقطيعها
وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان كذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع
اذا كان للارب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشارة بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل
وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره و مثل
جعل صفرا وحديدا او ساجة مغصوبة انا رمثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل بخلاف جعل الحجرين
الفضة والذهب انا ر او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شئ عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه
اشعار بانه لو دفع دراهم الى بائع لينقد فغمزها او كسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه شعار بانه لم يضمن عند
بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش
فللمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض العينية وبقي بعضها و بعض نفعه
وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني
والهداية والمحيط وغيرهما فمن الظن الحكم الجزم بفساد كلامه بانه يفيد فحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه
اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه الثوب المخرق وضمن المالك مخرقة
نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه
ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح
بعده ثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش و يسيرا فيسير وقيل ان طوليا ففاحش وعرضيا فيسير
والاول اصح وانما ذكر هذه المسألة هنا لانه غصب حقيقة او حكما ومبني عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل
في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت صفة
مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن
بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا الكل امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي والارض
فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض قال الكرخي انه لا يؤمر حينئذ ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب
كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في العمادي
ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم ينقص عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة
كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا
اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق
معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان

قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به اى القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد الارض بقلعها كما فى المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اى ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله وبيع الثوب وتقسيم الثمن بينهما على قدرهما كما فى المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اى ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شئ عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة فى حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بنى امية وهما على طريق العباسية حكى ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف فى لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما فى الكرمانى وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان يضمن قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء فى النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشترى ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثانى ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما فى العمادى فزوائد الغصب متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمن والثمر ولا يضمن ان هلكت اذا لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدى بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اى بمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اى طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمى ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم كما فى الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمى خنزير ذمى يضمن ومنافع الغصب لا يضمن ان اهلكها لحى وتهافى يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما فى الكرمانى و يستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما فى العمادى وسهى من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليها بما فى السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجرة المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بفتحتين فى من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابى حنيفة رح فيه روايتان كما فى الهداية والمعزف اى معزف مسلم او ذمى بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه

اہل الیمن کما فی المغرب فمن الظن انہ آلۃ اللہو کالمزمار وغیرہ والاحسن ان العرف بفتح العین و السکون واحد المعازف الآلات اللہو کالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوہا فیجب عندہ قیمتہ لا للہو ای قیمۃ المعرف من حیث انہ خشب منحوت تنتفع بہ فی الجملۃ لانہ من حیث انہ آلۃ للتلہی وقالا لم یضمن وہذا الاختلاف فیما اذا فعل بلا امر الامام والافلا یضمن بلاخلاف وقیل ہذا الخلاف فی طبل ودف اللہو واما فیما للعروس فیضمن بلاخلاف کما فی الہدایۃ وغیرہ وعلی ہذا الخلاف النرد والشطرنج ویفتی بقولہما لکثرۃ فساد الزمان کما فی الحقائق والمحیط وغیرہما وفی الزاہدی انہ لم یضمن فی قولہم بکسر دنان الخمر وخوابیہ وعود المغنی وفی الصغری ای الاختلاف فی الضمان دون اباحۃ اتلاف المعازف ومن حل قید عبد ولو عاقلا فذہب او رباط سفینۃ فغرقت او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابۃ فذہبت لا یضمن عندہما خلافا لمحمد رح وعنہ لو طار او ذہبت علی الفور ضمن والافلا وقال السرخسی لو کان العبد عاقلا لم یضمن بالاتفاق وفی الکشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعی ونم الی سلطان ولو غیر جائر فیضمن الساعی مطلقا وعلیہ الفتوی کما فی الجواہر والسعایۃ تختص بالنمیمۃ کما فی المفردات بغیر حق فلو کان لو ذیہ ولم یمکنہ دفعہ الا بذلک لم یضمن کالمضروب اذا اشتکی الی سلطان فاخذ منہ مالا کذلک وکذا اذا کان یفسق ولا یمتنع بالامر بالمعروف کما فی المحیط او قال ولو صادقا مع حاکم اسے رجل مصاحب نظام یغرم الناس جزافا لامحالۃ فلو کان قد لا یغرم جزافا لم یضمن کما فی المحیط انہ ای فلانا وجد اجمع مالا فغرمہ السلطان او الحاکم لا یضمن عندہما ویضمن عند محمد رح لانہ غیر مضطر فیہ وہو المدار کما فی القاعدی وعلیہ الفتوی لکثرۃ الفساد کما فی الخلاصۃ وغیرہا فلو مات الساعی اخذہ المظلوم قدر الخسران من ترکتہ وہو الصحیح ولو کان عبدا لم یطالب بہ الا بعد العتق ولو کتب عامل اسامی اہل بلد بامر سلطان ودفع الی اعوان فاخذ وا منہم دراہم فالمظلمۃ علی کل من الثلثۃ فی الدنیا والآخرۃ وذکرہ الشہید انہ لو امر انسانا باخذ مال الغیر فالضمان علی الآخذ لان الامر لم یصح وہکذا فی کل موضع یکون الامر فیہ غیر صحیح الکل فی الجواہر وقد تقرر ما فی المختصر علی الضمان فہو الکافی واللہ اعلم بالصواب ۔

کتاب الرہن

اوردہ بعد الغصب لان فیہ استیفاء فی الحال بخلاف الرہن وہو اسم ما وضع وثیقۃ للدین کما فی المفردات ومصدر رہنہ الشیء وقد قالوا ارہنہ ای جعلہ رہنا وارتہن منہ ای اخذہ کما فی القاموس فالراہن المالک والمرتہن آخذ الرہن لکن فی اکثر الکتب انہ لغۃ الحبس وشرعا حبس مال متقوم حیوانا کان او جمادا عرضا کان او عقارا اندروعا او معدودا او کیلا او موزونا وفیہ اشارۃ الی ان الحبس الدائم غیر مشروط ولذا لو اعارہ من الراہن او غیرہ باذنہ او غصب منہا الراہن لم یبطل والی انہ یجوز الرہن بطریق التعاطی کما فی الکرمانی وفیہ شکل بالعدہ الا ان یعم والمتبادر ان یکون الحبس علی وجہ الشرع فلو اکرہ المالک بالدفع الیہ یکن رہنا کما فی الکبری فلیس علیہ ذکر الاذن کما ظن ویدخل فیہ رہن ذمی خمرا عند ذمی بحق اسے بسبب حق ما لے

ولو مجهولا واحترز عن نحو القصاص والى وباليمين يمكن اخذه منه اى استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عن
نحو بالعبد كالجد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكن لايتناول ما كان اقل من الدين كالدين اى شئ واجب
في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكلام اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة بنفسها مما يجب
المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او نحو
كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسياتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كلامه
في الشرح ما ملا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب
كرهنتك بمالك علي من الدين او خذ هذا الشئ رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي
او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشائخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن
بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف
به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم
الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز
وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون
محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل
بقبضه كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر
متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني
ولا يغيره الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل
بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة وبسقف الجدار كما في الزاهدي
والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا
وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية
رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت
في المنقول الا بالنقل كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعلام فلا يكفي فيه التخلية وضمن
المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اى قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اى بدين او قيمة
اقل من قيمة او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان
الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا يتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل

منهما فيقضي ما شاء بخلاف الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضا منهما لا ان المعرفة تنافي المعرفة فانه قاعدة فقهية لم يشتهر عن النحاة وتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال **فلو هلك** كل الرهن في يده **و** قيمتهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في المقدار **سقط دينه** رأسا للاستيفاء **وان كانت قيمته** اي الرهن **اكثر** من الدين **سقط** فلم يرجع الى الراهن بشيء **فالفضل امانة** اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه **وفي** قيمته له **اقل** من الدين **سقط من دينه بقدره** اي ذلك الاقل **ورجع المرتهن** الى الراهن **بالفضل** من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي **ويحفظ** الرهن وجوبا على المرتهن **كالوديعة فيحفظ بنفسه وبعض عياله** كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ بما يؤاخذ به المودع ولذا قال **وان تعدى المرتهن في الرهن** كالفقد والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر **ضمن** كله بكل قيمته **كالغصب** اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد على قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان مأذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة **ولا يصح** من المرتهن والمودع **فيهما** اي الرهن والوديعة **رهن واجارة واعارة** ولو عند عياله **وايداع** عند اجنبي هذا التصحيح باعلم ضمنا فان الكل تعدى كما لا يخفى **ولا يصح في الموجر** بفتح الجيم **الاول** اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي **ولا يصح في المعار الاولان** اي الرهن والاجارة فيصح الآخران وقد نظم الكل فقال **نظم** موجر از رهن فقط مي دارد وزه عاريت را موجر ومرهون مكن ✤ رهن ومودع قابل اين چار نيست ✤ بشنو از صدر الشريعة اين سخن ✤ **ولا يبطل الرهن عقد او فعل** واحد من العقود الاربعة لانه تعدى لا ينافيه عقد الرهن **لكن يضمن** بالهلاك حينئذ كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرأ عن الضمان كما في العمادي **وجعل الخاتم** بفتح التاء وكسرها **في الخنصر** اليمنى واليسرى بكسر الصاد وبفتح الاصبع الصغرى **تعدى** واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان **وجعله في اصبع اخرى** من ابهام او سبابة او وسطى او بنصر **حفظ** سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعدى منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي و لا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه **واذا طلب المرتهن دينه** في بلد العقد امر المرتهن **باحضار رهنه** ان لم يكن للرهن مؤنة حمل لقربه الا اذا **وضع الرهن** باتفاقهما **عند عدل** فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر

كما في الذخيرة **فيسلم كل دينه** عند احضاره ليتعين الحق **ثم يسلم رهنه** وفيه رمز الى انه لو سلم البعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية **وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد** امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر **ان لم يكن للرهن مؤنة حمل** اي ثقله ولا يخفى ان المؤنة يرفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولا يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة **وعليه** اي المرتهن **مؤن** بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة **حفظه** اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ **والبيت** وماوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو شرط على الراهن كما في الذخيرة **وعلى الراهن** وان لم يكن في الرهن فضل **مؤن تبقيته** اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج **وجعل الآبق** بالضم اي اجرة راده من الفرار **ومداواة الجرح** اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية **منقسم** ذلك بالحصص **على المضمون** اي ما دخل في ضمان من الرهن **والامانة** اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشائخنا هذا اذا اجرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على الراهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجب والامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشائخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا كما في الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى

فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في التحفة وغيره **رهن مشاع** ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا يحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعند ابي يوسف رح ان الطارئ غير مبطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد رح انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهناه عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة **ولا يصح رهن ثمر على النخل دونه** اي النخل **ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها** اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن ح ذلك معلوم معين و الى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز

والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز بهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة
ولا يصح رهن الحر وفروعه اى المدبر وام الولد والمكاتب **ولا يصح بالامانات** اى بمقابلة بانه منها كالوديعة والعارية
والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز
وفيه اشعار بانه لو اخذ برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في السلم **ولا يصح بعين مضمونة بغيرها** من الثمن وغيره **مثل**
المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشيء
بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر
في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى
وغيره **ولا يصح** ويبطل **بمقابلة القصاص** بالنفس وما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا
لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه
اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولى على مال معلوم او قتل رجل خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولى بالدية
رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم
وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك **بالمثل** في المثلى **وبالقيمة** في القيمي **كالمغصوب** وبدل الخلع
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة **وصح**
بالدين كما مر **ولو كان** ذلك الدين **موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا** اى عشرة دراهم وانما
قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف رح عليه القيمة وعن محمد رح انه
لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين **فهلكه** بغير صنعه
بضم الهاء واللام او سكونها اسم من الهلاك **في يد المرتهن عليه** اى المرتهن خبر بلكه **بما وعد** من المسمى كعشرة
دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره
وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه تقييد
به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب اعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية
فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره **وصح الرهن براس مال السلم**
وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر رح لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء
في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية **وصح بمقابلة المسلم فيه** قبل الافتراق وبعده وعن زفر رح
روايتان **فان هلك** رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان
ما بعده كلام في الشرح نادى باعلى صوت على ابطاله **في المجلس** اى قبل الافتراق **فقد اخذ المرهون به** وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية

لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كان اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اى
المتبايعان تفرق الابدان قبل نقد اى اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك للرهن بطلا اى السلم والصرف
لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف
لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل
عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في الحصر شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اى الرهن عنده اى العدل ولا
اخذ اى اخذ الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه منه كما اشير
في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة فدفع القيمة الى عدل آخر لانه خائن كما في الذخيرة وهلكه اى
الرهن معه اى العدل سواء كان في يده او يد امراته او ولده او خادمه واجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل
الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اى الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا
او عند حلول اجله فنشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل
دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه
بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان
فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن فيبقى
ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن
وفيه ايماء الخلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة
لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه
لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشائخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت
الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف رح ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل
وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه
بعد موته غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اى حبسه القاضي اياما حتى باعه فان
ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه
القاضي عندهما او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكر الكرخي وروى عن ابي يوسف رح والصحيح انه يجبر كما
في الذخيرة كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اى جواب الدعوى غاب موكله وابا ها اى ابى الوكيل الخصومة
فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن ان لم يقبض لقيامه
مقامه بالبيع فهلكه اى الثمن في يد العدل كهلكه اى الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز

ان بيع الرهن لكل من الجيرين وان كان الدين خطه كما في الذخيرة

فصل وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف رح نفذ **بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على**
اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يدي المشتري قبل الاجازة
ولم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي **ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن**
دينه اي الراهن ومن انطن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب **نفذ** البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا و
قيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة رح انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز
وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويؤل الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر
فاجاز بيع الآخر كما في الزاهدي **وصار ثمنه رهنا** في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف رح انه لا يصير
رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة **وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ**
في القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل
للمشتري عليه **واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن** فيسلم له المبيع **او رفع** المشتري هذه الحادثة **الى القاضي**
ليفسخ وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حقه لا من اصله و
لم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل
الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال **وصح** بلا اذن المرتهن **اعتاقه** اي الراهن موسرا او معسرا **وتدبيره واستيلاده**
رهنه **فان فعلها** اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه **غنيا ففي** اي فهو في صورة كون **دينه حالا** في الحال
سواء كان حالا في الاصل او موجلا ثم حل **اخذ** من الفاعل بها **الدين** ولو جبرا لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه لا يقع مقاصة صحيحة
بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين حينئذ كما في الكافي **وفي** دينه **المؤجل**
وللتعقيب لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لا يتعدى في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير
يكون كما ظن **الى محل اجله** دفعا للضرر فقبضها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور **و**
ان فعلها فقيرا او لي مما في بعض النسخ معسرا **ففي صورة العتق** اي الاعتاق **سعى في اقل** من هذه الثلثة **من قيمته**
اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن **ومن الدين** اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل
هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او موجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان
فضل على سعايته كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره فمن التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان
كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى **على** سيده الراهن ان صار **غنيا وان فعلها معسرا في اختيه** اي العتق من التدبير
والاستيلاد **سعى** اي ذلك المدبر والمستولدة **في كل الدين** سواء كان حالا او موجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا

لا يزاد على قيمته وقيل ان كان موجلا سعى المدبر فى جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على
سيده غنيا لانه ماله واتلافه اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففى دينه حالا اخذه وموجلا قيمته رهنا الى اجله
ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه و اجنبى لا الراهن ولا المرتهن ولا تعيا له تلفه اى الاجنبى ضمنه مرتهنه قيمته يوم
اتلفه وكان الضمان رهنا معه اى المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبى وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه
آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اى الرهن فلو هلك فى يد المستعير هلك بغير شئ ولا يسقط شئ من الدين ولكل منهما
اى الراهن والمرتهن ان يرده اى الرهن المعار من الاجنبى حال كونه رهنا لانه لكل حقا والاصل فى ذلك ان الضمان
ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن المعار الى
المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو
مشترك بين المديون والدائن والمراد هو انما خص الاعارة اذ يد الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغى ان يذكر الوديعة
اذ حكمها حكم الاعارة كما فى الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او
بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شئ
من الدين وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه
عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما فى الذخيرة ولو اباح سكنى الدار
للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شئ من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما فى الجواهر وصح استعارة شئ
ليرهن ذلك الشئ بدين له فان اطلق المعير المعار اى اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجرى المطلق او المقيد
عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد
منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر كذا فى البواقى فان خالف الراهن المستعير فى قيده وهلك
المعار ضمن هو القيمة تمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفى
فى الاولى ملك الراهن المعار وترتب عليه احكام الرهن فى رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم ولا ثم رجع ثم
ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن وترتب عليه فى ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطى قبل الرهن
لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع التعاطى وان تأخر التسليم عن العقد بالقول
كما فى الكبرى وان وافق المستعير ما قيد به المعير وهلك صار ذا عيب فقدر دين او وفاه اى فقد ضمن المستعير مقدار
دين اوى هذا القدر منه اى ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن

للمرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء
لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ ولا ضرورة الى قوله **وفك رهنه**
وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول فان ما بعده من قضاء الدين يابى عنه الا اذا حمل على المجاز **ورجع**
المعير بما قضى الى المرتهن **على الراهن** المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة
المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف **ولو هلك المعار مع الراهن**
في يده **قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن** الراهن لانه لم يستوف الدين منه **وجناية الراهن على الرهن** اى فعل محرم
صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه **مضمونة** اى ضمن الراهن بها والضمان رهن يتعلق حق المرتهن به
فالراهن كالاجنبي في الضمان **وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها** من الاسقاط اى تسقط تلك
الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيأ منه وكان
الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة **وجناية الرهن عليهما** اى
فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد
او عمدا والراهن صبي او مجنون **وعلى مالهما** كالعبد **هدر** اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف
فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب
الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه
يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن
او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما او على مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي
ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وتوائم الخلاف **رهن**
كالاصل بخلاف غير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس رهنا فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان ياخذها من المرتهن **لكن النماء يخالف**
الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط **شيء** من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام
مقام المبدل **وان هلك الاصل وبقي النماء** حقيقة او حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه
لم يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة
ما اكل كما في شرح الطحاوي **فك النماء بقسطه** اى النماء وكيفيته انه **يقسم الدين على قيمته** اى النماء **يوم الفك** لا قبله
وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده **ويسقط حصة الاصل** من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته
كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلك افتكت الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة
الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين مع الام بثلثه فرجع المرتهن

علی الراہن فیلقی الالف فی ہذہ الصورۃ وعلی ہذا الباقی و تبدیل الرہن برہن آخر یصح کما اذا رہن الراہن عبدا بالف درہم ثم جاء بجاریۃ وقال خذ ہا مکان العبد فرد المرتہن العبد الیہ فانہا تصیر رہنا وان لم یقبضہا فلو ہلک الثانی بعد رد الاول ہلک امانۃ وقیل باشتراط القبض لان ید المرتہن علی الثانی ید امانۃ فلا تنوب عن ید ضمان کما فی الہدایۃ وہو المختار عند قاضیخان علی ان اقامۃ الشئ مقام غیرہ انما یکون اذا زال الاول من مکانہ فبقی رہنا ما قبض غایۃ ما فی الباب ان یجعل فسخا فی ضمن اقامۃ الثانی مقامہ و تمامہ فی الکرمانی والزیادۃ التی تسمی بزیادۃ قصدیۃ احتراز عن تضمینہ کالنماء فیہ ای الرہن یصح قبل قضاء الدین لا بعدہ فکان الاصل والزیادۃ محبوسین عند المرتہن فیقسم الدین علی قیمتہا یوم القبض ان زادت بعدہ فلو رہن عبدا بمائۃ ثم عبدا کان قیمۃ کل مائۃ فہلک احدہما سقط خمسون منہ والزیادۃ فی الدین لا تصح عند الطرفین م زفر رح خلافا والاول استحسانی فاذا رہن عبدا بمائۃ قیمتہ مائتان ثم اخذ منہ مائۃ علی ان یکون العبد رہنا بالمائتین ثم مات فانہ یسقط الدین الاول والفضل من العبد امانۃ ویبقی الدین الثانی بلا رہن عندہم واما عندہ فسقط بموتہ الدینان جمیعا ولو ہلک الرہن فی ید المرتہن بلا تعد کما اذا منعہ عن الراہن بعد الہبۃ او الابراء ای ابراء المرتہن الراہن من الدین بان یقول ابرأت ذمتک منہ ہلک الرہن بلا شئ من الضمان لانہ امانۃ والقیاس ان یضمن کما قال زفر رح لا یہلک بلا شئ وضمن المرتہن لو ہلک الرہن فی یدہ بعد القبض ای قبض المرتہن الدین من الراہن او غیرہ تبرعا او ہلک الرہن بعد الصلح ای صلح المرتہن مع الراہن عن الدین علی عین او بعد الحوالۃ ای حوالۃ الراہن المرتہن بالدین علی رجل سواء کان للراہن علیہ دین ام لا فانہ ضمن قیاسا واستحسانا لتوہم وجود الدین بخلاف الابراء ولذا لو ابرا رب الدین المدیون بعد الاداء کان لہ ان یستردہ کما فی الہدایۃ وشروحہا وفیہ اشعار بان للراہن اخذ الرہن من المرتہن بعد الحوالۃ کما فی موضع من الزیادات وفی موضع آخر انہ لیس لہ غیر المرتہن فی ہذا الصورۃ ما قبض من الدین وبدل الصلح وتبطل الحوالۃ بالہلاک لحصول الاستیفاء کما فی النظم وغیرہ وفیہ اشعار بان الدین لیس باکثر من قیمۃ الرہن والا فینبغی ان لا تبطل الحوالۃ فیما زاد علیہا لان الاستیفاء التام لم یتحقق والی ان الصلح لا یبطل وکذا ضمن لو رہن رجل من آخر عبدا ایساوی الف درہم بالف درہم ثم تصادقا ای توافق الراہن والمرتہن علی ان لا دین لہ علیہ ثم ہلک الرہن فی ید المرتہن ہلک حال کونہ مضمونا بالدین الموجود لتوہم الثبوت بتذکر ما لہ بعد التصادق فیاخذہ الراہن من المرتہن علی ما قال بعض المشائخ وقد نص محمد رح فی الجامع انہ ہلک امانۃ ہو الیہ ذہب بعض المشائخ کما فی الذخیرۃ وہو الصواب علی ما قال الاسبیجابی کما فی الکفایۃ وقالوا الخلاف فیہ کما فی قاضیخان والاحسن ترک العاطف فی الذخیرۃ وغیرہ انہما اذا تصادقا بعد ہلاک الرہن فہو مضمون وفی قاضیخان انہ لو ارتہن عند انسان عبدا بکر حنطۃ فمات العبد ثم ظہر ان الکر لم یکن علی الراہن کان الکر علی المرتہن لان الکر کان علیہ فی الظاہر ووجود الدین من حیث الظاہر یکفی لصحۃ الرہن فیرجع علی المرتہن بالکر لا بقیمۃ الرہن والرہن المظنون مضمون عند الصاحبین وعن ابی یوسف رح انہ لم یکن مضمونا ویکفی ما فی ہلاک الرہن مما یراعی فی باب حسن المختتم

كتاب الكفالة

أورده بعد الرهن لأن الطالب ليس بزائد للوثيقة هنا وهي لغة الضم أو الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس
ويعدى إلى المفعول الثاني في الأصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن المديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الإسبيجابي أن لا يطلق عليه إلا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب والضامن الكفيل
ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة أي نفس كفيل إلى ذمة أخرى أي أصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى
بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق أو وصف صار به الإنسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته أي على نفسه وتمامه في الأصول في المطالبة أي اشتراك كل
من الكفيل والأصيل في جواز طلب المكفول له نفسا أو دينا أو عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة
الدين على الكفيل مطلقا ألا ترى أن الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه إشارة إلى أنه يشترط أن يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح أن يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة وإلى أنه فعل مشروع لكن الكف عنه أولى فإن الأكثر أن يكون أوله ملامة وأوسطه
ندامة وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى أنه تعريف بالحكم فالأولى عقد وثيقة بطرف الوجوب لأنها في الكفالة
بالدين ضم ذمة إلى أخرى في الدين والاستيفاء من أحدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب إليه بعض المشايخ
لأنه صار دينين وثبوت دينين هو غير معقول ولذا لا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو أي
القول الأول الأصح أي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن أنه يجعل الدين دينين
وهو قلب الحقيقة لأن معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع إلى الآخر والدين فعل واجب في الذمة
هو ههنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي إما متلبسة بالنفس أي نفس الأصيل فهي زمان بلا أصيل إلا أن
كل مصدر يعدى بحرف جاز أن يجعل ذلك الحرف جزءا عن ذلك المصدر كما قالوا في إليك المصير ويقال كفلت بالنفس أو بالمال
كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت أي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه أي زيد وفيه إشعار بأنها تنعقد وتصح بمجرد الإيجاب
وسيجيء أنها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا بعد أن يستحسن بما يأتي ويقال إن معناه يحصل إيجاب الكفالة
وتنعقد بكفل بما أي بكفالة بجسده وغيره مما صح إضافة الطلاق إليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح
والرأس والوجه والرقبة أو من جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر أنه معطوف على قوله بكفلت
لا على قوله بنفسه على التسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لأنه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه إشكال لأن الضمان مرادف الكفالة كما في المغرب
والصحاح والقاموس وغيرها وفيه إشارة إلى أنه لو قال هذا غريمي فهو كفيل كما في العمادي وإلى أنه لو قال أنا ضامن لك حتى تجتمعا
لم يكن كفيلا كما روى أبو حفص لكنه كفيل في رواية أبي سليمان كما في المحيط وبقوله هو لازم علي أي إحضاره بقرينة علي وهو ضم إلى بقرينة
إلى الدال على الضم المعتبر في الكفالة أو ذاته به بالأصيل أو زعيم أو قبيل أي كفيل من زعم زعامة أو قبل قبالة كما في القاموس فلو قال

(قبول كردم) صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول (پذيرفتن)
وفيه رمز الى انه لو قال (فلان آشناى منست) او (آشناست) لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة
ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي **ولا جبر** يكون **عليهما** اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل **في حد**
من الحدود كحد القذف والزنا **او قصاص** في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى
قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينته والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليهما عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة
ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بهما فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة
والى انه اجبر عليهما في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب
اجبر عليهما كما في المنتقى وخلاف في ظاهر الرواية وعن عين الائمة ان المصادقة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وعن عبد
وعن الترجماني في الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليهما كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليهما بمجرد الدعوى
وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى
كما في القنية ثم اشار الى الحكم فقال **ويلزمه** اي الكفيل **بالنفس احضار المكفول به** اي الاصيل الذي عرف مكانه **مطلقا**
اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة **او في وقت عين** احضاره فيه ان كانت موقتة **ان طلب** احضاره
المكفول له اي الدائن **فان لم يحضر** الكفيل الاصيل **حبسه** اي الكفيل **الحاكم** والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة
الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس لو لا اذا ثبت الكفالة
باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره
فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب و
لا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في القنية **ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به** من المديون
لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار
المكفول به كما في الهداية وغيره **ويبرأ بتسليمه** اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به اي المكفول له ان لم يقيد **بحيث يمكنه مخاصمته**
اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي برئ عنها وعن بعضهم ان بالتسليم
في الرستاق لم يبرأ لانه اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما برئ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يعدق فليجرب وفيه رمز الى
انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب
كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي حتى ان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضيخان **وبتسليمه** اي المكفول به **نفسه** اي المكفول له
بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره **هنا** اي حيث يمكنه مخاصمته **وان شرط**

وقت الكفالة متعلق بالبرائتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وبذا في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا
بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتي كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه احتال به
قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته
اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى
وارث كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث
كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه
اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يات الكفيل المكفول له به اي بالمكفول عنه فالموافاة عدى المصنف
اي المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم
ويحتمل وجوبا آخر المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له وبمائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين او لا
مائة سوى الدين ومائة له آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد رح وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة
بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاحضار ينافيه الا انه ترك القياس
بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول الى المكفول له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس وان ادى المال ولا
لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء وان مات المكفول عنه في هذه الصورة
قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته
كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك
فان اخذ من تركته كما في النهاية وهي اي الكفالة بالمال اي بنفس المال وبفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع الخلو
فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح
كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان
جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة
او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا
الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شرح الهداية وغيرها فخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه
سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح
ولم يصح الكفالة به كما ياتي فالاحسن ان يراد او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح و
لذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه
من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر لك فلان فهو على ثم مات فاقر فلان لشيء فهو كفيل وفي تركته كما في قاضيخان و

بما يدركك اى يلحقك فى هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما فى الاربكى او ضمان المبيع
ان فقد آفة كما فى الكرمانى فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح
من السكون آه ويصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اى موكد لوجوبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو
ان جاز المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اى ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كله
لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما فى الخزانة وفى ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب
معلومية المكفول عنه فى المضافة فان فلانا علم للاناسى كما تقرر او ما ذاب اى ثبت او وجب من الذوب لك عليه اى فلان
او ما غصبك فلان فعلى واجب وانما لم يصرح بالخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون مرسلة يكون مضافة كما فى
قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب لك عليه واجب على وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة
واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اى بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط وبطل ويصح الكفالة كما فى الكافى
وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما فى التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال
او النفس على واجب كما مر فليس الاشارة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بمالك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به
من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما فى قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات
فى فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف والحق فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة
وصدق الاصيل فى الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب عنه
ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل فى ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا
ظهر انه معاند فى ذلك فعليه الالفان على ما قال الامام السرخسى ولا يلتفت بما ظن فى هذا المقام من الاطناب فى الكلام فان ذكر انه
هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اى الاصيل والكفيل فله اى الدائن مطالبة الآخر لان المطالبة
الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان
بطلب المكفول له او اجنبى كما قال اكفل بنفس فلان او بماله او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة
سواء كانت صحيحة او فاسدة كما فى العمادى رجع الكفيل عليه اى الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبض الطالب
منه الزيوف فانه يرجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما فى ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يامر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر
شامل للرضاء فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضى المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فلو رضى الطالب والا لم يرجع لانه تم العقد به فلم تتغير
كما فى قاضيخان والمتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبى محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا
اذا كفل الاجنبى عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما فى المحيط وغيره بعد ادائه اى الكفيل لا قبله وانما خص
اداءه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما فى المنية وان لوزم اى لازم الطالب

من كفيل له بالمال مأمور بها اي وارمعه ابتداء الى اداء المال والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحب
مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي وارمعه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني
يرجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه استاجر امرأة يلازمها كما في الكرم وان حبس الكفيل حبسه
اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به يشعر قضاء الخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب
الاصيل وتاجيله يسري ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه يسري اليه والى
ان تحليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد الابراءة الحالف كما في المنية والى ان تحليفه يسري اليه هذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه
اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام يشير بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما
وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط وان صالح الطالب الكفيل عن الف
من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي بمائة لا بالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب
يطلب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف
على جنس آخر من كيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه
عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الظهيرية تعليق البراءة عنها اي تعليق
كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ من الكفالة
وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطها كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا منافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل
بنفس رجل على انه متى راى الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق
به فبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كان
صحيح كما اذا اعطى مديون فيال دائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه
من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جاني للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة
لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها كالكفالة عن البائع
للمشتري بالمبيع اي بادائه على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شئ
على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها يصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني
بخلاف الثمن فانه دين صحيح بغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن
شئ لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات
سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح لو واجبة التسليم كالمبيع والمرهون وغيرهما
كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل

وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو وبذلك الحمل على تلك الدابة
لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه
صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح
كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للعقد عليه كما مر ولا عن ميت
مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغرمائه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط
عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط
في الآخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين
بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال اما عند ابي يوسف رح فيصح موقوفا على اجازته
وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشائخ واثره فيما اذا مات قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو
وجد الايجاب والقبول من المطلوب وقال اجنبي تكفلت بفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل
والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة
غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا يتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية
والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف رح في رواية اما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان
والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو
وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب
بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية
وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية
عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة وحقوقه لانها
ثمراته وغيرها فان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية
وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن
عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة
ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن
للموكل لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدركهما ان بحكم الامانات وضمان احد البائعين
الآخر لكن حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما للآخر
صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والاشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك للآخر كما في العمادي والاحسن

تفصیل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الکفالة بمال الکتابة وضمان الدین المشترک والمضارب والوکیل والباطل ما سواہا علی ما یشعر بہ کلام المحیط والفصولین وغیرہما فینبغی ان یکون الآخرین من الاربعة باطلین **وصح ضمان الخراج** موظفا او مقاسمة فانہ دین یطالب من جہة المقاتلة او غیرہم بدلا عن منافع الحفظ وغیرہ وقیل ارید بہ الموظف الذی یرد الامام فی کل سنة دون المقاسمة التی علی الخارج فانہ لم یجب فی الذمة وفیہ اشعار بانہ لم یصح ضمان الزکوة لانہ عبادة غیر بدل عن شیء کما فی النہایة وغیرہ **وضمان النوائب** جمع النائبة ای الحادثة وشرعا ما یضرب السلطان علی الرعیة لمصلحتہم کاجر حفظ الطریق ونصب الدروب ابواب السکک وکری الانہار واصلاح الربض فانہا دیون اجب یجب بہ طاعة الامام وقیل ما ینزل من جہة سلطان ولو بغیر حق ولکن یعلیم والفتی بہ لئلا یتجاسروا فی الزیادہ ولان اکثر النوائب فی زماننا ظلم ولذلک من تمکن من دفعہ فہو خیر لہ کذا فی المنیة وقیل لا یصح الضمان بما یاخذہ الظلمة فی زماننا ظلما وقیل یصح وعلیہ الفتوی کما فی النہایة وذکر الکرمانی انہ یصح لتجہیز الجیش اذا لم یکن فی بیت المال ما یکفیہم تعاونوا علی التقوی **وضمان القسمة** ای ضمان حظ یقسم بین الشریکین عند طلب احدہما ان امتنع الآخر عنہ وقیل انہ فعل غیر مضمون وقیل ان ما کان من الدیوان اتباقی کل وقت فنائبة وغیر راتب فقسمة وبما ذکرنا من التفصیل ظہر انہ قد استدرک قولہ **وان کان** تلک النوائب والقسمة **بغیر حق و** قولہ **مال** خبرہ **حال لا یجب اداؤہ علی عبد جنی لعتق** کما اذا عبد محجور باستہلاکہ او کذبہ المولی او باعہ انسان او اقرضا وامہر امرأة نکحت بغیر اذنہ وکفل احد بہ **حال علی من کفل بہ** ای المال مطلقا غیر مقید بوصف التعجیل والتاجیل وان الکفیل غیر معسر وفیہ ایماء الی انہ لو استہلکہ عبد معاینة او اذن فاقر بدین فہو علیہ فی الحال والی انہ لو کفل موجلا فلیس بحال **وبطل دعوی** بیع **من ضامن الدرک** فمن باع دارا وکفل عنہ بالدرک وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعی الکفیل انہا ملک لہ او لوکیلہ بطل دعواہ لانہ ینافی احکام البیع **وبطل دعوی** مبیع **من شاہد کتب** بامر او بغیر امر **شہد بذلک** او شہد بما فیہ او اشہد علیہ **علی صک** ای قبالة البیع ظرف کتب کتب **فیہ** ای فی ذلک الصک **باع** فلان **ملکہ** ای بیعا صحیحا او نافذا او لازما او غیرہ مما یدل علی صحة البیع فان فی تلک الشہادة اقرار بانہ باع ما ہو ملکہ لان فی ذلک فیما کتب اشارة الی ذلک فلا یصح دعواہ وفیہ رمز الی انہ لو قال احد الکتب شہادتی فیہ فکتب لما موشہد بذلک صح دعواہ کما لو کتب باع فلان ارہ وقد اقر انہ باع ملکہ بلا دعوی **شاہد کتب فیہ شہد علی اقرار العاقدین** بان کتب قد اقر بالبیع عندی او جری البیع بمشہدی او اشہد فلان بالبیع او غیرہ مما لا یدل علی صحتہ فانہ صح ہذہ الدعوی لانہ لیس فیہ اقرار بالملکیة ولا یخفی ما فی ہذہ المسألة ہہنا عند ذوی الالباب من غایة اللطافة فی ختم الکتاب واللہ اعلم۔

کتاب الحوالة

اورد بعد الکفالة لانہا تختص بالدین لم تشمل العین بخلاف الکفالة **ہی لغة** دالة علی الانتقال فانہا اسم من احلت زیدا بکذا ای نقلت المال علی رجل فاحتال زید بہ علیہ فانا محیل وزید محال ومحتال والمال محال بہ ومحتال بہ والرجل محال علیہ ومحال علیہ وقد لغی قولہم المحتال للمحتال فانہ بلا صلة دافع لمؤنة الصلة ومن الظن انہ غیر لغو لان فی التاج ان المحتال لہ صاحب الدین فی

الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشرعية اثبات دين على آخر ولو حكما في ضمن عقد او لا ويجيء تمامه وبما ذكرنا لم يخرج
عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين
وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لاخراج المحال على آخر اي على محتال عليه
بقرينة المقام فمن الظن يخرج عنه الحوالة على المديون يدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما
لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك احترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح
مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا تاكيد لرد ما قال بعض المشائخ
ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف رح وهو الصحيح
فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح
عند محمد رح وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة الدين بالحوالة انتقل الى
المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح والله اعلم وهذا
تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف
عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول
بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم برائته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل
واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل وكفلت بشرط براءة الاصيل كان
كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحتال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على
النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب
لك على فلان كما في المنية برضاهما اي تصح برضا المحيل والمحتال وفي الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب العناية
حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به عليه فرضي به الطالب
صحت وبرئ الاصيل ورضا المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط
الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف رح لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره بما
كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان
يقول المديون للدائن احلت بمالك على من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي
احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان جاز ان مؤنثة لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان نوى حقه كيلا يهلك الدين المحال
بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه
منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليهما اي على

لملك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد المحيل عنه انه لايعود وقالا اي لصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين
المذكورين وبان فلسه اي تفليس القاضي المحتال عليه قضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب
المحتال عليه بحيث لايدري مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحتال الى المحيل وقال آنرا خود گیر
که من نمی دهم فقال المحيل سهل است من گیرم از و من می توانم گرفتن رجع المحتال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما في الخزانة
والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين
او عين والمقيدة ان يحيل بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاولى فقال **وتصح حوالة شئ من دين وعين بلا شئ**
او بلا ذكر شئ يجب للمحيل **على المحتال** عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ
المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال بالالف التي من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شئ ولا للمحتال على المحيل
لم يصح الحوالة ولذا لو قال قبل المحتال عليه فلا شئ عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتدأ بالعين فقال **وتصح بدراهم**
الوديعة اي بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها **ويبرأ** المودع المحتال عليه مع جب هذه الحوالة **بهلاكها** اي تهلك الدراهم
وكذا بالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا على المحتال عليه **ولم يبرأ** الغاصب المحتال عليه **بهلاكها** لانها فاتت الى
ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة **وتصح بدين المحيل عليه** اي على المحتال ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال
في المقيدة **فلا يطالبه احد** اي لا يطالب المحتال عليه بشئ من الوديعة والمغصوبة والدين **الا المحتال** فلا يطالبه المحيل
وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة **ولا تبطل** الحوالة ولو مقيدة
باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة **او ما عنده** من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين والعين من
المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار
مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن **ويكره السفتجة وهي** لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة
بفتح السين **اقراض** بالا ليا خذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته
فقال **لسقوط خطر الطريق** اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكر
والا فلا باس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفي ما في سقوط خطر الطريق

من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على التفويض امر لكن الوكالة بلا نفع **وهي** لغة بالفتح والكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح
وغيره وبالكسر المصدر ويفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ
مجاز لعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة **تفويض التصرف الى غيره**

اى اقامته احد غيره مقامه فى فعل شرعى معلوم مورث لحكم شرعى كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة
الى زيادة امر شرعى كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلى فى كل شئ فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفى الاستحسان يصير وكيلا
بالحفظ فينبغى ان يزاد الحفظ كما فى التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل
فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتى وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقبل المخاطب فثبت
ولا رد ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما فى المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام البدائع
وشرطها اى شرط نفس الوكالة ان يملكه الموكل اى يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا اشكال
انه خلاف عادته فى اختيار رأيه دون ائمتهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمى
فيتصدق بالثمن ويخلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهى كما فى المضمرات وان يعقله اى يدرك الوكيل
ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما فى الكافى
فتوكيل الصبى والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر او افاق لا يجدد العقد كما فى المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اى
التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح
المصلحة عن المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا للمحيط فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم
جاز خلافا كما فى المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتى او الحر الصبى والعبد الصبى او البالغ المأذون
من جهة الولى والمولى العاقل مثلهما اى مثل الحر والمأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبى والعبد الصبى والبالغ مأذونا او غير
فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة فى ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والمأذون
صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب اربعة فى ثلثة
ويرجع الحقوق اى حقوق العقد الواقع عن هذا الصبى والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق
يرجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما فى المحيط وغيره
بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف للتوكيل اى صح التوكيل بكل عقد يعقده اى يحصله الانسان بنفسه اى مستبدا
بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمى ذميا او مسلما ببيع الخمر
او شرائها او بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية للاوليين والثالث مستثنى بقرينة الآتى والرابع مختلف فيه كما
سيجئ وصح التوكيل ولم يرض الخصم بالخصومة اى الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما فى المستصفى والجواب اقرارا كان
او انكارا كما فى التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف فى اللزوم كما فى الظهيرية فعنده لا يلزم و
عندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما فى النهاية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه
وبعدمه عند اضرار المدعى وهو المختار عند الامام السرخسى وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع

كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين
بعث القاضي اليها عدولا استحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا
في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وان استثنى الاقرار عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في الظهيرية **في كل حق**
للرجل والمرأة ولو صبيا على الناس وعندهم او معهم او بالعكس **وصح بايفائه** اي اداء كل حق **واستيفائه** اي قبضه
الا في حد مصدر اي استيفاء في حد من الحدود **وقصاص لغيبة موكله** عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان
حد او قصاص في النفس والطرف فوكلتك ان تطلبه منه فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة
وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحدود القصاص خلافا لابي يوسف رح والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح
الطحاوي **وترجع الحقوق** اي حقوق عقود تصدر من غير الصبي العبد المحجورين **الى الوكيل** دون الموكل لذا جاز للوكيل
ان يوكل غيره بهذا الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما في
كل عقد فيه مبادلة ملك بملك **كما في بيع** سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فترجع
الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته
فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادي
قال شرف الدين الخواجزي انها لا ترجع اليه وفي التحصيل اشعار بالخلاف كما لا يخفى **وشراء** وان اضاف الى الموكل
وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة **واجارة** واستيجار **وصلح عن اقرار**
دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال **فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري** في
الوكالة بالبيع **ويقبضه** اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام **ويقبض ثمن مبيعه** في البيع **ويجب عليه** اي
الوكيل **ثمن مشتراه** في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى **ويخاصم** بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق
المبيع يرجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري عيبا
وثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر **في الاستحقاق** اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل
بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل **والعيب** اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل
فلم يرده الا برضاء الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المصنف قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتبع
كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن **ويخاصم** بالفتح في طلب
شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء **وهو** اي العقار **في يده** اي الوكيل بخلاف ما اذا اسلم الى الموكل
فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا يخل
بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله عليه ثمن مشتراه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه [illegible]

على هذا الفصل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل
موكل بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المصنف لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة
على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان ان الرد
بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل ومات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض
الثمن وكل الحاكم الموكل لقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا **وثبت الملك للموكل** اي موكل الوكيل
بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق والانتقال بمبادلة حكمية عند الكرخي وهو
المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره **فلا يعتق قريب وكيل شراه** اي اشترى
الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته لملك
المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان لا يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف
وترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في **نكاح وخلع** لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية
غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره **وصلح عن انكار** لانه فداء يمين للموكل وان اقرار فانه مبادلة **او صلح عن دم عمد**
وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب وفي اعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اي اعطاء مال اداه لعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصلح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة
فما اشتهر انه باطل رديء لبطلانه على اصح الروايتين **فلا يطالب** على المجهول **وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها** اي الزوجة
بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه **وللمشتري من البائع الوكيل منع الثمن من موكل بائعه**
اي موكل وكيل بيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البائع عهدية **فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه** اي الموكل
صح الدفع لانه حقه **ولا يطالب ثانيا** اي لا يطالب بائعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل
مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن والمشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين
وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل لا يصح ولفسد **بيع الوكيل** اي وكيل بوكالة مطلقة **وشراءه** اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة يصح كما
اذا قال بع ممن شئت فباع **ممن ترد شهادته له** اي لذلك الوكيل للولادة او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده
او ولد ولده الصغير ومن اضافة البيع للعهد فلو باع باقل من قيمته بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير و
في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل
صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء
وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل وابنه او عبده صح كما في الخزانة

وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر فمن الظن الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او
منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون والتحرك غير الحجرين ونسيئة
وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه وباجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده
خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر
صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف
اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح ما بيع لنصف الا اذا
باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما
ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل او القيمة
للرهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول
عنه مفلسا كما في الكرماني وتقيد عندهما شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين ان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي ما قوم
به المقومون كلهم وزيادة يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون
الكل اي قدر ما بين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدراهم والدنانير فالباء صلة وليس للحال فلو
اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشترى على المقومين فقوم بعض بتسعة و
بعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش
فلزم الوكيل وهذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له
قيمة معلومة في البلد كالعبد اما اذا كانت معلومة في البلد كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم
انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد رح ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى رح انه في العشرة
في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة
في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن بالعكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان
ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب الضابط لليسير الغبن اليسير جامعه عن حا قب
فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى
انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن
اليسير انما يغتفر اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يغتفر كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي وتوقف
عنده شراء النصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه لشراء
نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصح به في قاضيخان

وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بالشراء غير معين ان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع
على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل بعيب
يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى انه
لو رد الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل اي انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث في
مدة اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا في عامة الروايات
ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل لا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه
بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف
الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب وانكر
الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسأ اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما
وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين على
الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسأ لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نسأ وقال قد اطلق رب المال
امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة و
لا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي بطل تصرف احدهما فيما يحتاج اليه اي كل حتى يجيزه الموكل والوكيل الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه
فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل والوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح
الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم
خلافه في الاصل وقال ابو يوسف رح انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون توكيلهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي
واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلا في خصومة فان لكل منهما ان
يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يستوي الآمر برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومة كما قال الجمهور وقيل يشترط والى ان لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ورد عارية و
مغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو وكل وكيلين وقال لا تطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في النهاية
لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد واحد بهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما
الا اذا اجازه الموكل والوكيل الآخر ولا يصح بل يبطل بيع عبد بالصغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع مكاتب بمال
صغيره المسلم او ذمي صغيره فان له رحم الكبير كالاب فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل اي ان لم يصح بيع الاولين لا
صغيرهما الكافر ايضا فان في المفهوم الكثير لا كلي كما مر غير مرة فليس تسامح كما ظن ولا شراء اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بيع الصغير المسلم

بجاله واما اشترائهم للصغير بالعم فيصح والا وضح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغير والمسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مالك ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي

والامر لشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع لم لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر و على الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفية على البر ودقيقه وخبزه في عرف غيرهم على الطعم وهو القياس وقال بعض مشائخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر لشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر لشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن ومصرف الى ما يركبه مثل الموكل والذا لو امر قاضي لشراء حمار لا يجوز عليه فاذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر لشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف رح لا بد من الثمن والمصر والامر لشراء شيء غير عين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر الثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بالجنس وتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف رح انه مصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المتخالفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره ولكل ذي قوائم اربع كما في العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين لشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم تعيين عبد في قوله اشتريت عبدا معينا للآمر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل اشتريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الآمر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فلذلك ولو كان بغير معين الا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشترى وانما اختاره عليه لانه اظهر لم يرد انه لانه مناقشته بعضهم والمراد من آمره ظرف الحبس بعض منه

منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد رح اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له
ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس متدارك
بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر رح فضمان الغصب يجب
قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف رح ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين
ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر رح وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه
لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فتزوجها لنفسه
فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما
في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشتري له
اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لانه العرف في العقود النقود

فصل للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا الثلاثة لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان
ولا يزيد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي افتى كثير من المتاخرين من مشائخ بلخ وسمرقند
وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء
والجور والتلبيس في القضاء لعنود بالعدو واهل الاسلام من هولاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليها في نيف وتسعمائة و
فيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر رح وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول
ظاهر الرواية الا ان يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين واقام عليه
ان موكله استوفاه او ابراه يقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض لعينه ويقبل على الوكالة عندهم وغيرهم
الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة
والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل ويدفع المطلوب الى الوكيل ثم اتبع الموكل ويحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل
بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله
لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في دعوى
الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل فلو وكل بقبض العبد في يد فلان ونقل المراة اي يقصر يد الوكيل
بنقل المراة الناشزة الى موضع كذا او يتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي
اعتاق موكله اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها فقصر يده عنهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير
خصم ولذا [illegible] ما لو حضر موكله بخلاف قصر يده وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي
لا بمجلس الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة بدعوى فاقر باستيفائها او بمدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة مشتملة على الكلام

وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد رح انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعى او المدعى عليه عند الطرفين **عند غيره** اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف رح صح اقراره عند غيره ايضا **وللموكل لا غير عزل وكيله** وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشائخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه المجبر من الوكيل بالخلع والطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الدائن مديون مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالة بالشرط ثم عزل قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة **ووقف عزل الوكيل على علمه** اي الوكيل بسماع منه وكتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل العزل وان لم يصدقه ولمخبر غير العدل لم يعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني **وتبطل الوكالة** بالبيع والشراء وغيره **بموت احدهما** اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان احيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الا وانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين **و**تبطل بسبب **جنونه** اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالنبيذ بحيث لم يعرف الشراء لم يحجر على الموكل كما في الكبرى جنونا **مطبقا** بكسر الباء لغة مستوعبا وشرعية مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف رح وسنة كاملة عند محمد رح كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى **ولحاقه** بالكسر اي وصول احدهما **بدار الحرب** حال كونه **مرتدا** وان لم يحكم القاضي باللحاق وقال تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل **مكاتبا** اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بالامر وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره **وحجره** اي الموكل حال كون الموكل **ماذونا** اي او حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب والماذون اذا وكل رجلا

بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بافتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم يبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل فكان وكيلا لكل منهما على حدة فان شغل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل وجنونه ولحاقه وعجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط العزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والبيع بالتسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف رح وللمشتري من الموكل عند محمد رح لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اجتماع اثنين او اكثر لمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان اشتريا عينا او يتهبا او يوصي لهما فيقبلا او يستوليان عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما او غير ذلك وجبرية بان يختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا يهب الريح ثوبا في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر يكان اولى وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما اي في الامتناع عن التصرف مغير فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمغير لان لاحدهما ان يقعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة او اقعة بسبب العقد بقرينة الاتي ولهما

اى ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى قياس الكشف وانما ذكر لبعد العقد دفعا لتوهم المجاز **الايجاب** بان يقول
احدهما شاركتك فى عموم التجارات او فى نوع **والقبول** بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة فى الربح **وشرطها**
اى شركة العقد **ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح** والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره **وهى** اى هذه الشركة
اربعة اوجه جمع الوجه اى الطريق **منها شركة مفاوضة** ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث **وهى** لغة
المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق
من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة **شركة** اى عقد شركة **بين متساويين** واكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر فى الحوالة
والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين صبيين ماذونين او صبى ماذون وبالغ **مالا** من النقدين وغيرهما مما ياتى والمراد التساوى
من حيث القدر اذا كان من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كان من جنسين او من جنس نوعين كالمكسر والصحاح فيشترط مع
ذلك التساوى فى القيمة فلو كان مال احدهما فضل فى القيمة لم يصح فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه يصح كما فى الذخيرة و
اشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال لم يدخل فى الشركة فسدت المفاوضة كما فى قاضيخان
والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت فى كل هذه الصور
كما فى الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما فى المشارع **وحرية** فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر و
مكاتب وبين مكاتبين **ودينا** فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابى عند الطرفين ويكره
عند ابى يوسف رح ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده ولا عندهما كما فى النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوى فى الربح ولم يذكر لما يشير
اليه فمنها لفظ المفاوضة اذ العوام فلا يعلمون شروطها كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما
فى المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط **وتتضمن** المفاوضة **الوكالة** فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه لتحقق **عقد كل** فيصرف
الى الآخر كما ينصرف الى نفسه **والكفالة** فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك **وتشترى كل من**
المفاوضين **لهما** فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمين الوكالة **الا طعام اهله وكسوتهم** وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته
والادام وجارية الخدمة **وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة** من العقد **كالشراء** ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة
ضمن الآخر لتضمن الكفالة فانه نشر على ترتيب اللف فالتقدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن الآخر كالنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وفى النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وحلفهما بين عليهما
الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم وفى شرح الطحاوى لو كفل احدهما بالنفس لا يواخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل بالمال
اخذ به عنده خلافا لهما **وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له** او تصدق عليه او اوصى له **ما يصح فيه الشركة** من النقدين
وغيرهما **وقد قبض** الوارث او الموهوب له او غيره وانما اتى بالفعل لانه معطوف على ورث فيشترط قبض كل كما فى شرح الطحاوى والنظم
وقاضيخان والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط البتة فقط كما ظن **صارت**

المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا انعقد شرطا من شرط ولما صارت عنانا كما في شرح الطحاوي
وغيره وفي العرض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها والشيئين من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار
داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اسم كما في الديوان
من عنّ مصدر من يعين بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيئ فاشتركا فيه كما في المقاييس والعن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض
ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر كما في
الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها
كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا يكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح
ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي المالين مع تفاوت
الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت وفي الثاني مع تساوي سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية
يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاقل والربح بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا
والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي ردية النقرة
ومال الآخر دنانير سواء كان متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين
وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني وتصح بلا خلط خلافا لزفر رح وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا
قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشتراه لتضمن الوكالة والوكيل اصل
في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشترى صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان
اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه
كما اشير في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية
الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات
كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد رح والمشهور عن الشيخين انها لا تصح
كما في المغني والفتوى على قول محمد رح كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا
باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرهما مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب
او الفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة
فان لم يتعاملوا بهما لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا تصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة
بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما شركة

ملك ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليه
فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالمكيل
والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون
قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفا وعلى قدر
قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة
والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك يفسدها اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال
احدهما فاشترى الآخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا طلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فمشترك لو اشترى ثم هلك كان المشترى
مشتركا شركة عقد كما قال محمد رح فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي
الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يد ايهما او يد هما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه
لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب
اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن
في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب وياذن عبد الشركة ويشارك شركة
عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل
ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع
جمع صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة
وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان
بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن
يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز
عن ذلك في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فهما لم يكن شرطا
وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان تقبل
العمل اي حمل العمل به فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل والآخر
عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدا داة ومن آخر عمل فسد الشركة باجر بينهما تساوي او تفاوت صحت
هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرطا العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة
تكون مفاوضة وعنانا عند استجماع الشرائط والمطلق منصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة
مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآمر

الدفع اي دفع الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر نصفين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقدين والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان ويعم مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبل العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلثة ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اي المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان تبع الملك فيقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شيء لا يصح فيه الوكالة فلا يصح في اخذ المباحات اي في كل شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستسقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرهما من موضع مباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في المغني فحصلت المباحات اذا اخذت لمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها وتنصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اي المالك ما يحتاج الآخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل با اعد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رح لانه رضي به وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه وهذا اصل جليل يستدق صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رح فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي جنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو ادى احدهما لم يخير فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبا بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول او قالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط

والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بنفسه صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء وسقط غيره اي نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب والله اعلم

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة للنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال لا غير فانه شريك مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال خلاف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك انما الظرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عندالطرفين كما زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اي البضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما اثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المصنف وغيره من التنافي وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده يعث على ما ذكر في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف رح وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد رح فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف رح مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد رح فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد رح

انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن
في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب
كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال تصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة
بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم يصح عند محمد رح وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع معه
واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه
الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا
اما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا بسبب شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط
ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة وما غيره من
الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح وراس المال معا او راس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء
رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في
مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في
الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده
بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجارة فانه لم يجز عندهما خلافا
لابي حنيفة رح كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى
بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته
وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر رح ولا يشتري من عبده الماذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق
وان يوكل بهما اي البيع والشراء نقدا ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف رح يسافر
الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان
ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه
اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر رح فقال ولا تفسد المضاربة هي تاكيد غير محتاج اليه به اي
بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير او عينه لما في
ويرهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من اليسر واعسر عاملة من المشتري
فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين

اى لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده
من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة فى شيء كما فى شرح الطحاوى الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة
فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان كذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا
ولا يضارب المضارب لاحد فى مالها ولا يخلطه اى مال رب المال بماله اى مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط
متعارفا فى تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما فى قاضيخان الا باذنه اى اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا
او باعمل برايك فحينئذ يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر اى قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا
وقصره بماله اى غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى
من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اى المضارب فهو ظرف الفعلين متبرع لمضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه
استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اى بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موقوفة
او موصولة او مصدرية واذا زائدة فى الصور كما صرح به الجوهرى واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها
زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا
بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع فى حكم المضاربة المقيدة
فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة
كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او فى الكوفة او تعمل بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة او
لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان
فعلت كذا فهو انفع واحسن كما فى المحيط وغيره او كذا سلعة بالكسر اى متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثالها
ثمة كما فى الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة فى الكرباس وفى قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا
الا ان يقول ولا يشترى غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل فى الثياب والرقيق
او الطعام فقد اختص كما فى شرح الطحاوى او وقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفى النتف
ان التعيين ان يقول فى الصيف لا فى الشتاء او فى الخريف لا فى الربيع او فى اليوم لا فى الليل او شخصا عينه اى ذلك المذكور
المالك بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما فى الذخيرة وذكر فى الخزانة ان اشترى من
غيره جاز فى رواية فان جاوز المضارب عنه اى عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا
وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفى رواية
الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما فى الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا فى موضع كذا من البلد كان له ان يتجر فى
كل البلد كما فى النظم وذكر فى الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا فى سوق الكوفة كان له ان يعمل فى غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع

لا العبيد والبالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب كما في التنف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد
والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامراة وامة منه برجل ولو تزوج عبدا اخذ
بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف رح انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب
وطي جارية المضاربة ربح او لا اذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او
محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فالمضارب مشتر لنفسه وفقا الا لضرر ولا يشتري من يعتق
عليه اي المضارب مما ذكر ان كان المضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق
عندهما ولو فعل هذا واشترى من مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه
على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين
في ماله اي المضارب فما ان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة
عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة نفقة طعامه بيانها وشرابه وادامه
وعن ابي يوسف رح لحمه وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل
ما لا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية
واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرايه والركوب بالفتح المركوب وشراء وعلفه اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال
المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحتسب حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما
في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي
ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو اليه اي يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل
عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع
في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز ضمن الاول عند
عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبه يجبر والمدفع ضمن عند زفر رح وفي رواية عن ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما
في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني
رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح
للثاني دون الاول لانه مالك مستند كما في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن
الثاني وهو الاشهر والخيار في تضمين ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فلا ضمان

على احدهما وصح العقد واشتراط ان شرط لعبد المالك شيئ من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيئ لعبد المضارب والاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احدهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبدين دين اولا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وحجره نظرا على احدهما وجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء المالك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدار الحرب لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب فلو لحق المضارب فعمل بها مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة رح ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما ياتي فالاولى لباع عرضها ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد والعين من جنس راس ماله اي مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد خطاء كما ياتي الآن ويبدل اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا وان لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي بال المضاربة دين على احد يؤمر اي المضارب بطلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضاربة وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك به اي بطلبه وما في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد يستعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالسمسار من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب السمسار كالدلال عرض كننده فتفسير المصنف البياع بالدلال لا يخلو عن شيئ

فالسمسار على ما ذكرنا ما لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في الحاشية المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها ويلمينها ووكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البائع والسمسار كرواية على المشتري فعلى هذا الشكل التفرقة بينهما بحجر ان عليه اي طلب الثمن وقبضه وان بيع لانهما كالاجيران عادة كما في الكافي و ما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان الفاسدة تم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد المضارب من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو ابيدان لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم تقسيم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف و دفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعتها لي مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا ما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم توقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف رح اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعار لحسن الاختتام

کتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة هي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من ضمير اول ما وقع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لفعل احد و سببية آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة تعقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء تتعلق بالزرع

ف مؤولا كلما بين التوقيتين في اشعار له

ولم ينقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من الاول والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة رح الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض او للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح عنده وسهل الاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة رح بفسادها بلا احد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد رح انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما

وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معرفة الشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الآخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا تمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال تزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيئ من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة

وذكر قسط الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم وبشرط التخلية

بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا الشرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع الحب اي حب خارج عنهما سواء كان التبن بينهما او لرب البذر او غيره بقرينة الآتي ويشكل اذا اشترط التبن لاحدهما والحب لآخر فانه جائز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة بشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والى ان العقد يفسد بترك احد هذه الشروط والمشائخ استحسنوا جوازها بالجر وان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى صاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما نافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من الزرع

او الخراج اى خراج وظيفة دراهم او قفزان مسماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخراج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع
فالاولى للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذه حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم
قسمة الباقي من البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيئ بعده وكذا تفسد ان شرط
التبن جبر كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان التبن ثمار البذر الذي هو الاصل فاشتراط
لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد لتعرض بالتبن للآخر اى لرب البذر مع شيوع الحب في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رح انه يصح او لم تعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب
لانه عرفهم وهو يحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود
هو الحب الكل في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الآتي صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما
اى المتعاقدين والبقر والعمل والآلة لآخر منهما والارض او العمل له اى لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل
والآلة او الارض والبذر والبقر والالات لآخر واليه اشار المصنف في نظمه المشهور شعر زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اى كامل بود راى
اين سه صورت دان همه ناجائز و باطل بود (يعني فاسد است چهار صورت باقي) وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او
احدهما لاحدهما والباقي لآخر وعن ابي يوسف رح انما تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه
قد منع الحصر في طرفي الصحيحة والفساد في صورة كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان
وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون
الارض والبذر و بقر واحد لاحدهما والعمل و بقر آخر لآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر
لاحد والعمل لهما والخارج نصفان كما في النتف واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون
البذر والبقر لاحد والارض لآخر والعمل لثالث وان يكون البذر والارض لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض
والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر
والعبد او البقر او العبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لآخر كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت
المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شيئ من اجر المثل وغيره
للعامل ان لم يخرج شيئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر اى يجبر الحاكم
من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر
في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما
الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل اى قلب الارض للحرث
لا يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لانه لا يلزم الغرور وقال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيئ له فيه اذ العقد على الخارج

كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاستحصاد وان فسدت المزارعة وشرح لعدم القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في التتمة والنظم وللآخر اجر المثل وان لم يخرج شيئ او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل عرضه ان كان صاحبهما او مثل البقر والارض بكربها ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد رح لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة و ان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشائخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد يبقى العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم والتشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقات ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة آخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة الزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد ويمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اراد قلعه فيقبل لرب الارض اقلع الزرع فتكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفق في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجرة السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم يختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم يكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف رح وبه يفتي لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وهو عن ابي حنيفة رح انه اصح وهو مختار اكثر مشائخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف رح

فكلامه لا يخلو عن تشنيع واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب فالا يعصي الله تعالى
في كسبه ولا يتاذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القران للرازي من اخذ ارضا مزارعة او
معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة من وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا
وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء البائع ويستحب ان
يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحيته ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة
يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة طاعة
ولا تجعلها قوة معصيته واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل المساقاة من المزارعة كما في التتمة وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم
يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيرها فانها تفرقة من الظن **ودفع الشجر** اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض
سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشتمل اصول الرطبة والقوة ويعلى الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما ياتي ومن عطف
الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف **الى من يصلحه** بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذ وذو المحرات
وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه
في الكرماني وغيره **بجزء شائع** بقرينة الآتي **من ثمره** اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها **وهي** اي المساقاة **كالمزارعة** خلافا
وشرطا وحكما **الا انها** اي المساقاة **تصح بلا ذكر المدة** لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى
ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها
تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط
الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة **وتقع** مدة المساقاة حينئذ **على مدة اول ثمر يخرج** في هذه السنة فاول
المدة وقت العمل في الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة **وادراك بذر الرطبة**
بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما
في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس **كادراك الثمر** اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني لو دفعها
بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المصنف في الشرح من الاعتراض
فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز **ودفع النخل**
الادنى **وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها** كالتناهي **يفسدها** لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل **بخلاف ذكر مدة قد
يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج** فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط فيهما **وان لم يخرج الثمر فيها** بعدها يفسد **فللعامل**



اجر المثل وان اعطاه ما شرط له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف رح وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج بان رغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على انه يحصده ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف رح انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة والثمر نيّ اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف النيّ فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا اخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل كما في الهداية ولا تفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاشمل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يعيره فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه الواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشارة بان يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشدودة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا التخصيص فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة ودفع الى آخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة ويفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انهما لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في التتمة وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله وان كان الغرس للعامل فالشجر له يوم يقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في التتمة وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام والله اعلم بالصواب

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهي اي الموات بفتح الميم وضمها ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المعلمة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة ارض غير عامرة وشريعة



ارض متلبس بلا نفع اى لم يزرع لانقطاع مائها اى الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة الماء عليها او من غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم تكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رح لا تحيي ماله آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان اما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اى البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد رح اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رح فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد رح وبه يفتي كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اى لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على قدر اذان الناس جلوة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رح يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان فينادي باعلى صوته وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اى اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح كما في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اى الموات بحفر النهر او يسقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب او يسقي معا على ما روي عن محمد رح او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف رح او البناء او الزرع او غيره كما في النهاية وغيره ملكه اى ملك المحيي موضع احياه دون غيره وعن ابي يوسف رح ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم يأذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد مر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اى اعلمها ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او نقضها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا قدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اى لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اى السنة دفعها الامام الى غيره اى غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اى للحافر حريمها اى المحيط بها مما يلقي فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا وانقرضوا لم تجز احياؤها ولو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اى للبئر وهي البئر التي يستقى منها باليد

والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي البئر التي يستقي منها بالبعير والناضح البعير يستقى
به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل اربع اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون
وعن محمد رح مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة رح كما في التتمة من كل جانب من الجوانب
الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة
في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول
اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في البر والعين في اراضيهم لصلابتها واما في
اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر او زرع او بناء
وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح
جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره
بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي الغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو
حفر فيها اربعة على التعاقب تطرقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى
بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية
كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا
ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد رح ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى
راي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهي مجرى كبير لا
يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه
من كل جانب عند محمد رح وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان
صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم
للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق
بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها ارض
لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء
فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر وهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء
الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للزرع او الدواب وانما خالف دابه وذكر المعنى اللغوي
دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفهة وشفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم

اي استعمال الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من عدم علم
وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما
عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفقة كما في المبسوط ولكل من بني آدم والبهائم
حقهما اي حق الشفقة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز وكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الجزء وانما
ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفقة في ان يشربن بنفسهن ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم وبهائم
تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر
بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ما ظرف الحق
لم يحرز بانا اي الاولى ذي انا ءام في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او حب وحوض مسجد من نحاس او صفر او جص
وانقطع جريان الماء فانه يملك وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملا الدلو من البئر ولم يبعده من راسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز
جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانا الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق من غيره كما في المنية وغيره وفي
لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد هلاكه بمنع حقه وهو الشفقة وما
في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن الا واحد بما فانه يبقى
على ملك المالك كما في النهاية وغيره وكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصيب الرحى
والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يغرق ارضهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي
او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب اي دخل ماءه في المقاسم اي المقسم الى مجرى ماء مملوك لجماعة
مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحقان الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر
المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة او قراعاية في تخصيص ماء الانهار نظرا الى ان له الحقين في ماء البحار وان اضر بالعامة و
في استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذان في البئر والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفعة من
الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في المنية
وغيره وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل
على الترادف لم يملك ان لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل ودجلة وفرات وغيره من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية
دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح سنانه منه ان خيف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت المال
شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قد
مر حده في الشفعة على اهل ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي
الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ومنع عند الشيخين الا ابي عن شرب

حتى يودي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشيرا الى ان ليس الكرى على اهل الشفعة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض
اولى كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله
انه يبدا في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه
حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريه من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من
اول النهر الى آخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ
الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء اشعار الى انه اذا جاوز
الكرى من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشائخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق
الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سنجي انه قد يملك
بدونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب لانه المناسب
على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان
شرب اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة
ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل و
لم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفة لم يمنع
كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يحوز لمن يستبق
اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر ويجوز كسر السين
فانه اسم منه وما سد به النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم
اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان
يسكر بلوح باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب
بحصتهم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشائخ الانام استحسنوا في المقام ان يقيم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل
منهم اي الشركاء من نصب رحى على مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر
الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب
بالنهر بانتقاص صفته ولا بالماء بتبطئ جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم
من التغير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر وتحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها
عن فم النهر بهذه الصورة [illegible] او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني استعمال الميزان او زيادتها او نقصانها او تربيع المنفذ
ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسدون فيها كوانا ولنا اياما معلومة تسدون فيها كوانا

سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى النخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط ومحا

كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية

لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والثمر ويوصى اي يعيم الوصية

من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر الرواية

شرب يوم او اكثر ويفسد ونص عليه محمد رح كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع

ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ رح للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر

واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة

اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باع واجر مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة

بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كان

من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في

اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخير الآتية من سهو الناسخ

اذ الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقه بالعدة لفظا وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه

الفتوى كما في التتمة الخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤذيه بالضرب والحبس وفي التتمة

ان الماء وقع في كرم تساهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق به كان

حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى

ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذا نز بالكسر يقال بالفارسية (نم) كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما

اذا سقى في غير نوبته وزاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فعدي

ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فبلا ثم ختم الكتاب بما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موات بلا محيي له الان ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه

اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفته الا في لغة ردية على ما قالوا كما في

وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدار المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية

انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقصورة على ملك الواقف

فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من البذل بالمنفعة يأبي عنه ويشكل

بالمسجد فانه محبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول بانه لو كتب

صورة الوقفية مع الشرائط بلا مقتضى لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر و حبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير
بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء و يجوز ان يرفع و يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله
تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك و التصدق بالمنفعة و فيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه
موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه و هو ركن في التبرعات كالصدقة و الى انه ينبغي طلب زيادة الزلفى
في العقبى عند ربه الاعلى و اما شرط العام فكونه جزءا فلا بالغا والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما و قوله قوي من حيث
المعنى و غير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط و شريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين
ازالة و الملك لمالك المجازي مقتصرة على حكم ملك لتعبد المالك الحقيقي تعالى و تقدس و التصدق بالمنفعة بقرينة العطف
فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين و يكون منفعة للمؤمنين و انما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد و لا نظير في الشرع كالمسجد الذي
نظير الكعبة كما في النهاية و به يفتى كما في الحقائق و غيره و ان قال ابو يوسف رح لم نزل في حيرة منه حتى خالفنا الشيخ في الوقف كما
في المستصفى و قال محمد رح ان الشيخ لم يفرع عليه و لذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين
عند ابي حنيفة رح و ان علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان
يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى بانه يزول ملكه حينئذ و يصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد و هذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم
و الا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر و صورة المرافعة ان يسلم الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم
فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول و يلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يمكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية و لا يشترط المرافعة فانه
لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما و هذا ليس بكذب يبطل الحق و يصحح الغير
صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس به و هذا ما لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة
المشاع و غيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر و نظيره في المضمرات و غيره الحاكم مشعر بانه لو حكم به محكم لا يزول
ملكه و لا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق و الا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشرط اتفاقا
عند الطرفين و بنفس القول عند ابي يوسف رح و لم يشترط الاضافة و الوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط و غيره و الا في الموضعين للمنقطع
كما اشرنا اليه و الا لا يصح التفريع كما لا يخفى و في التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول
عنه و كذا لو اضيف الى ما بعد الموت و هو الصحيح كما في الخلاصة بني فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر
الابد او لا كما في المحيط و افرز اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا و السفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه
لتعلق حق العبد به كما في الكافي و فيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض تمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان
يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لو لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم
يخلص لله تعالى و انما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن لصلوة

شرطا في المسجد كما يجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية **واذن للناس** اي كل الناس **بالصلوة** اي بكل صلوة
فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط **وصلى فيه** ان لم يكن ذا اذان واقامة **واحد** سواء كان بانيا او
غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثناء بين اشعار بان في غيرهما لا يزول
وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال رضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع
وفي كشف شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لم يلزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح
كما في المغني **وعند محمد** رح بعد القول **تسليمه** اي الموقوف **الى المتولي** في المجلس كما في كتاب جامع النظم **وقبضه** اي المتولي
اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبير بالاستقاء منه فالتسليم القبض للموقوف عليه شرط
لزوال ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يكفي الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل
بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى مشرف ليس بشيء
فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية قبيل الفصل **وعند**
ابي يوسف رح **يزول ملكه بمجرد القول** اي بان يقول وقفته على كذا او الكلام مشيرا الى انه لو كتب شرائط الوقف جميعا
بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا علي بمضمونه فانه اقرار بان وقفت كما ذكرت
فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا تاما في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب
من العتق وقول محمد رح اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رح قد ضيق كل التضييق ولذا
اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رح قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رح وسط بين الامرين
ولذا اخذ به عامة المشائخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف رح فقال **فصح عنده**
وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد رح لانه لم يقبض فما شاع وقت العقد فقط او
لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة
لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارئ والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن
ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع كنصف منها
لم تبطل في الباقي عند ابي يوسف رح وبطل عند محمد رح كما في المغني وبه اخذ مشائخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشائخ بلخ
اخذوا بقول ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المصنف **وصح عنده** وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد
جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صار الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد
فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رح فاذا انقرضوا صار
للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط كنفسه

الاكل فمات وعنده معاليف من عنب او زبيب والى الوقف واما اذا كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف رح واما عند
محمد رح فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشائخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشائخ بلخ جعل الولاية بالكسر
والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد رح الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر
الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل اي فصل شرط ان يستبدل الواقف به اي الوقف او ثمنه اذا باع ارضا اخرى
اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرط وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال رح صح الوقف
وبطل الشرط لان الوقف تم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد رح وعن ابي يوسف رح الجواز وبطل الشرط كما في التتمة
وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية
انه قال ابو يوسف رح يجوز الاستبدال ومن المشائخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز الاستبدال فقد
اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا اضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال
من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه
ولهم الزمان هذا وهو شاك عنه واما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به عليه ونحو
هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد
شرط بالاجماع اما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد
لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المسمى بالسكون فلو وقف على جهة تتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا
صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب الى الله تعالى
وذا حاصل بذلك وفي لم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما
في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان محول من هيئته الى هيئته وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند
ابي حنيفة رح وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف رح ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية
بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه او في غيره او على جيرانه او للمارة ونحوه
كالكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران وآلات الزراعة والشجر
والشرب مع المدرس والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره
وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد رح وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف رح ان لم يتعامل وعليه
الفتوى اي يفتى بما صح محمد رح لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه
الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو انهار الباقي
فلا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع

ويشتري عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف
ويبطله كما في المحيط ولا يملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه آثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمته
المشاع عند ابي يوسف رح استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات
نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء
القاضي بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته
بعمارته بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط
ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر
يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن
في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده
الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف
انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسألة ما اذا وقف
على العلماء كما في ما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فهي اي العمارة تقدر ما كان
عليه في ماله اي المعين ان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها
اجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره
باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجرت حصته
ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية يؤذن للناس بالنزول
سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه اي
نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب
فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الاحتياج
اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع
اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه
جزء من العين وحقهم من المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب او استغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى
ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رح وعليه الفتوى
كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى
البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشائخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات

ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الدخل في استحسان الاتمام

كتاب الكراهية

اورده بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد
بالاستحسان و ما يبحث عن غير الكراهية استطرادي ينبغي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير و عوض الالف عن احد اليائين
واستعمل كالكراهة مصدر كره الشئ بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشئ كره كنصر وجمل و كريه اي مكروه كما في القاموس وغيره
وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق
عليه من هذه المادة شئ حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رح وفي رواية عن الشيخين و لم يلفظ به اي لم يقل محمد
انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بالظني
وتركه واجب كالاكل من المغصوب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رح كما في النعمان وما كره كائن
عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات
والكبرى والتجنيس و غيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد رح وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع
عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثبت تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره
وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة
اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه
كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسئ واذا ترك سنة
من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد رح ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس
وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان
في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يؤكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض فيثاب عليه
بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن
بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه و اختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف
عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في المكمل للفقيه و ذكر في الخزانة لو خاف على نفسه الجوع والعطش قتل بالسيف و

الاكل من المباح فوق الفرض مأجور و مثاب عليه ان امكنه اي الاكل من اداء صلوة الفرض قائما ومن صومه
الفرض و فيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث لا يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار و مباح غير مكروه فيكون حلالا
غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه يكره كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر
الشين و فتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه لئلا يزيد شبع الاكل قوته مفعول الثاني ويجوز سبعه فانه جار لانا وفيه شيئا

بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس بأكل الخبز المكسور في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا تسمي
على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمين لنفسه فلو اكل الوان الطعام
ثم تقيأ فوجده نافعا فلا باس به كما روي عن انس انه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ويكره
كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى
ما استثنى المتاخرون فقال الا ان قصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحيي ضيفه الحاضر او الآتي بعدما اكل قدر
حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمراة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي
واطراف المراة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثفر وغيرها والتفضيض (سيم كوفت كردن) كما في الكرماني وفي حكمه
المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب المشدود بالفضة اي العريض منها فالاحسن المذهب فانه
المعلم لاخويه حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا
يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار
للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تميز بان يطلي بماءها فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار
بان استعمال المجير حرام على الرجل والمراة وسياتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس والرصاص والصفر
او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد انه يكره
ان الاكل في النحاس او الصفر يكره وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته
الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي
والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان مع انه يكره كما في الخلاصة
وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منها للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة
وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال
خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند
عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه ويجوز
ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه
او اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش (محمد رسول الله) وكان في ذلك نقش خاتمه صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر رض (نعم القادر الله) وعمر رض (كفى بالموت واعظا يا عمر) وعثمان رض (لنصبرن
او لنندمن) وعلي رض (الملك لله) وخاتم ابي حنيفة رح (قل الخير والا فاسكت) وابي يوسف رح (من عمل برايه

فقد ندم) ومحمد رح دمن صب ظفر) ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية ان يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة اميرا وكاتب واحمق **و** استعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثر منها لكره كما في الظهيرية
وحلية سيف اي استعمال سيف محلى **منها** اي الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس عند الكل **و** استعمال مسمار اي خيط وتد في وسط فص خاتم من **ذهب في الخاتم** لانه تابع **ولا يتختم بحديد وصفر** اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم (انگشتری کردن) كما في التاج وغيره **وحجر** مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالياء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي **ولا يلبس رجل** اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال عنده **حريرا** اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب قال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع معرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة فلا فلا باس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد رح لا باس للجندي اذا تاهب للحرب بلبس الحرير ان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم تتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم تتصل به لم يكره عند ابي حنيفة رح الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العينين الرامدة والناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية **الا قدر اربعة اصابع** كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بان يجمع المتفرق والظاهر ان لا يجمع كما في المنية **و** **توسده وافتراشه** اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبيه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشائخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي **ويلبس** الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا **ما سداه** بالفتح اي ما سده من الثوب بالفارسية (تان) وتار **ابريسم** بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها

حركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية زبانه و پود تحرره
سواء كان مغلوبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب
اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه شعر تان زابريشم بود وزغير باف مردرا شايد كه پوشد بى خلاف ولبس
بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي
ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب
ان يكون من القطن او الصوف او الكتان على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع
وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من سما في
من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما
بعده وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه
لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما
كان من السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد
واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ متناول لها فالركبة عورة
والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج
مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى
ان في الكبرى ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رح
ان المرأة تنظر الى الرجل كالرجل الى المحارم حتى لا يباح له النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرمه نسبا
او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة
البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى
الشعر والرأس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وينظر عند ابن
مقاتل من امة الغير الى سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في
زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه
يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى والى
تقليب اي الكف والقدم وتنظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان
كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر رأسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة فلا

اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما نص كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما في مجمع الفتاوى
ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس
بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط **وشرط لحل النظر اليهما واليه الامن بطريق اليقين عن الشهوة**
اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى
التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه
اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة
الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة **كالقضاء** اي القاضي عليها او لها كما في المشارع **والشهادة**
اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه
لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون
النظر ولو شهد شاهد انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووقف بذلك كان له
ان يشهد به وهو المختار **وارادة النكاح** فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات
وارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها **وارادة المداواة** كالاحتقان والافتصاد
فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة **وينظر المداوي** اي
موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره ونحو ذلك وينبغي ان يعلم المرأة تداويها الا ان
نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية
والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة رح يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام
ويكره في ملاء الناس كما في الزاهدي **والخصي** الذي قطع خصيتاه **ونحوه** كالمجبوب والمخنث والمتزين بزي النساء والمتشبه
بهن في محلية الوطي وليس لكلام عن اختيار **كالفحل** في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا
والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هولاء في الكبرى من جوز مخالطتهم فمن قلة التورع
والديانة **وينظر الى كل اعضاء من يحل منها الوطي** فينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق الى
القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز
تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المالك
لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما
في قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي
وليشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رض

من اكثر النظر الى سورته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني **وما حل نظره**
اي كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطي اليه **حل مسه** فيجاز مس كل عضو الآخر فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه بل يتبرك
فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل ممن حل بينهما الوطي مس عضو منه لكان
مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم
الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير
مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشائخنا انه يباح
بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل المحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلع على عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل
اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام
فحرام كما في الزاهدي **واذا احدث لمالك ملك امة** رقبة ويد بالشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح
او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث
الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه
لا استبراء عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها
وقد حاضت عندهما استبرأ كما في النظم **ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ** اصلا مثل المرأة والصبي والعنين
والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف رح اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ
كما في الصغرى **حرم على المالك وطيها ودواعيه** كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بالشهوة وغيرها وعن محمد رح لا يحرم
في المسبية دواعيها كما في الكبرى **حتى يستبري المالك** والامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء
وجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر
لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره وهو المراد بما ذكره المصنف في خيار الشرط من
ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسدان مستدلا بما قال قاضيخان ان البيع
اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرأ وقبله لم يستبري فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد
فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة
الوطي وقال صاحب الخلاصة ان علة استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في
الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه يجوز
كما في الكرماني **بحيضة** كاملة **بعد القبض** من البائع او وكيله فلو منعت المشتراة في يده حتى ينقد الثمن فحاضت عنده
لم يكتسب كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض ولعده قبل الاجارة

في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول قال الفقيه انه قول الطرفين وفي رواية عن
ابي يوسف رح وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام
كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه ترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل
قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد رح اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه
نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرئ بشهر
تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابو يوسف رح فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة
في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت
قبل القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف رح كما في الظهيرية وغيره وانما قدر بعد القبض اذ المعطوف ان يشترك في
القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة
ترك الحيلة ولذا قال محمد رح انما يكره مطلقا خلافا لابي يوسف رح والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي بائعها في هذا
الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد رح ان علم وطيه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد رح واما عندهما فالحيلة مباح
مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل
لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض او غيره
لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة لم يكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد
النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة
وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف رح فالاستبراء واجب اما عند محمد رح فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل
الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال
المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق
على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف قول السرخسي الذي هو الامام
فلا عليه ترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحها لم يجز حينئذ ان ينكحها قبل البيع او القبض
الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة الدفع
ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا دخول
يطلق الآخر قبل قبض المشتري وبعده فالمصنف اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الآخر فانه اشار اولا الى ان وقت
وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري
لم يستبرئ على رواية الحيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن ان

رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض
المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا الملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع
وليشترط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله اذا احدث الى آخره
ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن **ومن فعل لشهوة احدى دواعي الوطي** كالقبلة والمس وغيرهما
ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه **بامتين لا يجتمعان نكاحا** كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة
حال لا صفة بحذف التين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية **حرم عليه وطيهما بدواعيه** اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة والكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحينئذ حل وطي الاخرى
بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك هذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد
بيع جاريته ومنها ما اذا اراد ان يتزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد رح فلا يطاها الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى امراته او امته ان تزني ولم يحبل فلو حبلت لا يطاها حتى
تضع الحمل ومنها ما اذا زنى باخت امراته او عمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطا امراته
حتى يستبري المزنية بحيضة فلو زنى بها بالشبهة وجب عليها العدة فلا يطا امراته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امراة
تزني ثم تزوجها فان الافضل ان يستبري وهذا عنده واما عند محمد رح فلا يطاها الا بعد الاستبراء الكل في النظم **وكره** اي
حرم **تقبيل الرجل** فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف رح لا باس به كما في الهداية ويدخل
بالتبعية تقبيل المراة فم امراة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر
فجاز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشائخ لا باس اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار واللام يشير الى انه
لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل
لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكرماني وقال
شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقبلون
اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة
كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد ابويه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج
زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انه بدعة كما
في المنية والكلام مشير الى ان من قبل من الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط و
ذكر في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام
الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره **وكره** عند الطرفين لا عند ابي يوسف رح **معانقة**

بالكسر اي حبل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساترا بين السرة والركبة واحد احترازعما اذا كان معه قميص او جبة
او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة
فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من
صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب
او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا
الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار
وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الظهيرية
لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارئ الا لعالم
او لابيه او استاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تعظموني في بيت ربي
ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير
المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر
والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يحيل اليها نحو التراب
او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية
انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم
غنيمة الهداية وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام ذلك دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه
للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع ينبغي
تطهير السالك ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض به ويجوز للفلاحين بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب
سرگين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل
وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام
ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا الصحيح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق
لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل لئلا تخاف عند الولادة بعيفنة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي تشق بطنها من الجانب
الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط الولد ما لم يمض مدة تنفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند
بعض المشائخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب
اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة

وصح انزاء الحمير اى الحمار بردالسلام اى الجنس والانزاء در برجهانيدن على الخيل لاحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر
والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد والمدبرة
بالامة بلا محرم وكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال
والاركاب وقيل عوالجت عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث
وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير المعصور المستخرج
من ماء العنب من متخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل
ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون
اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه متخذ الخمر لم يكره
بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام
الخصي اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا باس به كما في الكرماني وغيره وكره اقراض
بقال كخباز وغيره شيئا من البر والدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه ياخذ منه اي البقال
ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم ياخذ منه لم يكره الا انه
لو ضاع يهلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما لياخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف
كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل ياخذ منه كل
يوم خمسة امنان فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ويصفه حتى
يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره حرم اللعب بكسر اللام
وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس قال اللعب
ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب يقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له
النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات بيناور بن اردشير ثاني ملوك
الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب
راشدنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا في اباحته اعانة الشيطان
على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم فهو حرام
من الكتاب والسنة والقياس فان امرأته طالق دفع الطلاق لانه حرم بالآثار والقياس وفي انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا
كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا او في احيانه لانه بالاصرار صار كبيرة وفي عدته لا ترد
شهادته ان لعب في الاحايين مرة وفي روضة من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم

والبوحنيفة رح لم يربأسا بالسلام عليهم لشغلهم عن ذلك فلا يكره اهانة واستحقارا لهم **و كره** وحرم **الغناء** بالكسر والمد من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية (اسرود گفتن) كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء لفقدان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما اعتادوه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه هو والغناء والمزامير سواء ومشائخ قبلهم فعلوا غير ما فعلوا هؤلاء وفي العوارف سماع الغناء من الذنوب ملاباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وآله وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرآبادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان تقعد وتغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السرخسي شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشائخنا التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاستماع الغير يكره عند عامة المشائخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا باس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع بين الناس لذا انجر الى البعض الاطناب **وكل لهو** اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسنار والبوق وما يقال بالفارسية (سفيد مهره) فلان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباحات فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة النزع وبعد العشاء اي نفخة الموت

وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام الزندوسي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره
ضرب الدف في غير العرس تضربه المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا باس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل
ولا يضرب على هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشائخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية
عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا باس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن
يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في بروجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على
صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى نضال
والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل في الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين
فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق ليسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه فلا شيء
له فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي
ان المنفعة عند اختلاف الجواب كالرمي ولا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان
يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه يكره واما الاستماع
فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما للتغليظ الذنب
كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القارء الكلم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول
منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه
الروافض كما في العون **وكره جعل الغل** اي الطوق من الحديد الجامع لليدين الى العنق المانع عن تحرك الراس **في عنق عبده**
لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني **بخلاف التقييد**
فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين **وكره احتكار** احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في
القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار الحبس **قوت البشر** اي ما يقوم به بدنه من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر والعنب والعسل
والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رح انه حبس
كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء فينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى
في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي **في بلد** او في حكمه كالرستاق والقرية **يضر الاحتكار باهله** بان كان
صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا فلو لم يضر لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه
وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف رح

انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اشبعه عن حبة الابرار ولا براد
المعنى الثاني للعن هو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة
كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة
اي جلبها المالك الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه
لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره التسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره للناس قد وجدنا لفظ الحاكم
في بعض النسخ على نسخ المتن الا اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيأمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك
بمثل القيمة او الغبن اليسير فان باع فيها والا عزره مرة اخرى ووعظه وهدده فان فعل والا حبسه حتى يعمل على ما يرى فلو سعره فباع للخوف
لم يحل للمشتري لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز
اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بخمسين باعوا بمائة فلا بأس
حينئذ ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعر جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهما وهو الصحيح
وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى
ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رح ينبغي ان يجوز والسلام وقيل تبرئا احكاما
بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا
وبالغا كيفما كما في الاذان وقد مر وفيه اشعار بانه لا يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات
جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهو حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات
والامانات والتركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو ونكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يحكم ولم يشترط ديانة
فان قال داخر كافر خادم لمسلم اشتريت اللحم الموجود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحينئذ حل اكله
بالتبعية لانه غير صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي ان قال ذلك الكافر اشتريته ومن مجوسي قبل وحرم اكله
وفيه اشارة الى انه ملك خبيث اذ لم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الرأي لم يشترط
في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او
وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا
لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني ينبغي الا
له ان يشتريها لانه قد ثبت المنازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقيل قول فرد بلا منازع وقد شرط العدل
اي عدله اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة (ديندار شدن) وعرفا حق الله
تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة

اخذ المال وزجره وهتك الستر وزجرة ثلب العرض وزجرة خلع البيضة كالخبر عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او
امرأة فلم يتيمم بسببه ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالاخبار
ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بانه يقبول قول المفتي
غير العدل لم يجب ولا يشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرؤية الى حين الرواية وعندهما
لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور
الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق
تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب
والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه
طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب
ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا كما
في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن سعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشائخنا قالوا
ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه
فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتيين وذكر في العلائي
ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوة القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر
ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم
وتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقص للدين كاقاويل تفوه بها الفلاسفة او التقرير للدين الباطل او المعتقد
الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها يمحى عنها
اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس به ويدفن المصحف وفي الملتقط
لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير والفقه
فلا باس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم
بلا اذن ابويه لم يكن عاصيا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالفي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او
طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته وتنظيف بدنه في كل
اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة
اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف
الشفة العليا وفي السراجية لا باس ان يؤخذ اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل

فی المسجد واما فی غیرہ فرخصة للرجال ویمنع القرار عنه ولا یطلی لہم شیئ کما فی المنیة ویکرہ اتخاذ الضیافة فی ثلثة الایام وکذا اکلہا کما فی خیرة الفتاوی ویستحب زیارة القبور فیقوم بحذاء الوجہ قریبا وبعدا کما فی الحیوة ویقول علیکم السلام ویدعو مستقبل القبلة وقیل الدعاء قائما اولی وقال السرخسی لاباس بالزیارة للنساء علی الاصح کما فی الخزانة وذکر فی المحیط ان زیارتہا وان لم یکرہ الاان الاولی ہو الترک

کتاب الاشربة

اورد بعد الکراہیة لانہا اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب ای مایشرب مائعا کان وغیرہ حلالا او غیرہ وفی الشریعة ماحرم منه وہو اکثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف ای شرب الاشربة واصولہا الثمار کالعنب والتمر والزبیب والحبوبات کالبر والذرة والدخن والحلاوات کالسکر والفانید والعسل والالبان کلبن الابل والرماک والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبیب اثنان ومن کل البواقی واحد وکل منہا علی نوعین نی ومطبوخ سیاتی تفصیله حرم الخمر بما فی القرآن من الدلائل العشرة سلکہا فی عداد الاوثان والتسمیة بالرجس والکون من عمل الشیطان والامر بالاجتناب وتعلیق الفلاح به وایقاع العداوة وایقاع البغضاء والصد عن ذکر الله تعالی والصد عن الصلوة والنہی بصیغة الاستفہام المومی بالتہدید الشدید ولذلک سمیت بالاثم شعر شربت الاثم حتی ضل عقلی + کذاک الاثم یذہب بالعقول + وبالخمر لانہا ماخوذة من الخمر بالضم وہی مادة العجین واصله وہی ام الخبائث بالنص فی المبسوط قال صلی الله تعالی علیه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر علی یدیه یلعنه ملائکة السموات والارض فان شربہا لم یقبل صلوته اربعین لیلة وان داوم علیہا فہو کعابد الوثن الاولی تاخیرہ لئلا یلزم الاستدراک وتقدیم حکم الشیئ علی نفسه وہی ای الخمر فانہا من المؤنثات السماعیة الواجبة التانیث والواو للاعتراض بدلیل ان لو صلة النی بکسر النون وسکون الیاء والہمزة ویجوز التشدید علی القلب والادغام ای غیر النضیج کما فی المغرب فالنضیج لیس بخمر فلو طبخت لم یبق خمرا وفیه خلاف کما اشیر الیه فی الہدایة فمن قال انه لم یبق خمرا لم یحد بالکله الا اذا سکر وعلی ہذا ینبغی ان لا یحد شارب العرق مالم یسکر ولا یحنث فی یمینه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق علی ان مبنی الایمان علی العرف ومن قال انه بقی خمرا فقد العکس الحکم والیه ذہب الامام السرخسی وعلیه الفتوی کما فی تتمة الفتاوی ونقل الزاہدی عن المبسوط انه لو صب فیہا سکرا او فانیذ حتی صار حلوا حل لزوال مرارته وفیه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل کما فی القنیة من ماء عنب احتراز عن غیر العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصرہ کان بمنزلة النقیع کما قال بعض المشائخ وقال بعضہم انه بمنزلة الخمر حتی یحد شارب قطرة منه کما فی النظم غلا ای ارتفع اسفله اذ اصله الارتفاع کما فی المقاییس واشتد ای قوی بحیث یصیر مسکرا وقذف بالزبد بالتحریک ای رماہ بحیث لا یبقی فیه شیئ من الزبد فیصفو ویرق فلو لم یقذف به حل عند الکل عند بعضہم فی النظم وقال بعضہم انه حل عندہ ولم یحل عندہما قیل ان المختار انه بمجرد الاشتداد یحرم ولا یحد بدون القذف

به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام
هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كذا في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت و
اشتدت وذكر القيدين الاخيرين خمه لكان افيد واخصر كالطلاء بالكسر المد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه
مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما لا

وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشتمل المنجج ولا الجمهوري كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب
اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره
والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الفائق وغلظ نجاسة تمييز اي غلظ نجاسة
الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في
الكرماني وفيه اشعار بان الخمر ليس نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة
الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة تغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون
نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بانه نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان
انما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين
والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال نقع الزبيب في الخابية وانقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج
منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى
قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير
لكنه يوهم فسادا وانما اسرافا فالاولى اما ان يقال والبسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان ترك التفسير مختارا لما في
الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ
وهو كسر الشيء الاجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا احل اتفاقا
واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر
وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان تصديق
مجموع ما انزل عليه عليه الصلوة والسلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد شارب قطرة
منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد
الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف رح يجوز بيعها اذا طبخ
فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا
قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر

من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب ابدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي
وحل العصير المثلث من التثليث (سه يكى كردن) بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من
القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع
ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها
حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون اسفل قدره مستويا كاعلاه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل
على كل علامة فتملا ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين **العنبي** احتراز عن العصير الزبيبي والتمري
فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء
وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه واليوسفي واليعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والطبخ معرب (پخته) وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه
من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في الكرماني
مشتد او قاذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر و
يحرم عند محمد رح وان لم يكن مسكرا كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه
وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند
والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما
في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رض وكان عمر رض استشار الناس فيما يستمري الطعام ويقوي على الطاعة في ليالي رمضان
ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من الانصاري انا اصنع شرابا في صومنا وهي بالمثلث فصب عمر رض الماء فشرب ثم ناول
عبادة وامر العمال ان يتخذه للناس للاستمرار كما في الكرماني **وحل نبيذ التمر** اسم جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب والبسر ويعم
حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك
حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره **ونبيذ الزبيب** حال كون نبيذهما
مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة **وان اشتد** ذلك النبيذ وقذف بالزبد
وفيه خلاف التثليث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله اشتد
كما ظن وعن ابي حنيفة رح لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة
كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا ولا افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف
في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما
لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف **اذا شرب** ظرف حل **ما لم يسكر** اي لغلب الهذيان من المثلث

والنبيذين ظاهر فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف رح فالحرام هو السكر فحسب **شرب بلا نية لهو وطرب** اي تخفة توجد الشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية وتحديه وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان حينئذ حلال كما في السراجية فان قصد به استمرار الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعداء الاسلام او التداوي لدفع الآلام فهو الحل للخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد رح كل مسكر مكروه ولم تلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام

وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب التمر والرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم **وحل** عندهما خلافا لمحمد رح **نبيذ العسل** يسمى بالتبع بكسر الباء منقطة وفتح التاء **ونبيذ التين ونبيذ البر** يسمى بالمذر بكسر الميم كما في المغرب **ونبيذ الشعير** بالجعة بالكسر **ونبيذ الذرة** يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن ظن انه نبيذ البر **وان لم يطبخ** اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر **بلا نية لهو وطرب** فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منهما للهو حرم بلا خلاف و حاصله ان شرب نبيذ الحبوب الحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد رح فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند الشيخين ومحمد رح وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشائخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة القانجي **وحل خل الخمر ولو كان بعلاج** اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك الحي والنار عندنا ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خله اساء ولم يفسد كما في اللم ولو خلط الخمر بالخل وصارحا مضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان تعهد ترك العصير خمرا ثم يصير ورثه خلا والصحيح انه لا باس لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتباذ فلا يكون باتخاذه

الخمر فاصد القبيح وكان بعض السلف اذا اراد واتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكران النبيذ المشتد حلال و يوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة لسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال **وحل الانتباذ** اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقي **في الدباء** بالضم والمد القرع **والحنتم** بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء **والمزفت** بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار **وحرم** كما في الزاهدي وغيره **شرب دردي الخمر** لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى سفله **والامتشاط** الانتفاع وان كان في الاصل (موی شانه کردن) به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما آثر الحرمة على الكراهية الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية **ولا يحد شاربه** اي الدردي ما لم يسكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام والله اعلم

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمتها فيه اغلظ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذا الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكات كما ظن المراد والذبح الذباح بالفتح فانه لغة الشغار كما في المفردات وغيره وشرعية قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس هو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل بالقفية التي ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص **حرم ذبيحة** يوكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان ظنه البعض **لم تزك** من التزكية وهي في اللغة الذبح والاسم الزكوة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع راس وبالتزكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه ومخرج الزكوة الفرد وهي قسم من التزكية ولعله مباحثة قدمه فقال **وزكوة الضرورة** اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي **جرح** بالفتح اي شق جلده بشرطه **اين كان** اي في اي موضع **من البدن** اي بدن الذبيحة **وزكوة الاختيار ذبح** اي قطع اوداج **بين الحلق واللبة** اي مبداه من العقدة الى مبدا الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى من مبدا الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد فساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله بكذا ايقتضي رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلام هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق العقدة

قبل العقدة ولو حمل على معنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى **وعروقه** اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق
في المذبح وكون الضمير للذبح الا خفيا على ان الظن البعيد من متعين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق **الحلقوم** اصله الحلق
زيد الواو والميم كما في المقائس مجرى النفس لا غير **والمري** على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس
المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العزيز
ان الحلقوم مجراهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكر وسوانح كما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب **والودجان** تثنية لودج
بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف رح وبقطع اكثر
كل واحد منها عند محمد رح فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات وعند محمد رح بقطع الاولين
والاكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشائخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان
لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم **فلم يحل**
وحرم النحر **فوق العقدة** الواقعة بين العنق وهذا التفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكره الاشياء
على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتدأة من القلب الى الدماغ
وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ الاستاد السغناقي وقال ان الرستغفني
امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان الرستغفني مجتهدا اثاب
على ذلك مخطيا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يوخذ به كما تقرر **وحل الذبح بكل ما فيه حدة** كقصب وجنب
وصفر وحجر وخذف رقيق وخشب محدد الاسنان **وظفر** او سن **قائمين** غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به اذا ذبح به ميتة بالنص
فلو كانا منزوعين حل الا ان حمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه
لا يجوز بنحو القرن القائم كما في المبسوط والى انه لو قدرت المنار على المذبح والقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم
وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي **وكره** ولم يحرم **النخع** بفتح النون
اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز
وان كره كراهية تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه
وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية
فما بعده معنى عنده واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للنخع
بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان النخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال
ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فيجوز منع الفاضل التفتازاني لذلك غير ...

وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ
كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله
كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا
وقطع الراس بمرة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضطجاع فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة
عن الفها وارزاقها وسفادها وحتفها ولان عمر رض علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب
الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا حربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي
حربيا فحل ذبح الذمي كذبح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة
حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها
كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني
واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بتقييد الفعلين اي الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انما قيدا ان
للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل
عن ابن عباس انه لم يجز ذبيحته او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير محصل بجعل
لا لجزئيه فان لا المخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالثنوي والحربي والمجوسي واما
ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم
لم يقرون الا بادريس لكن عظموا الملائكة كما تعين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره
اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك
التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند ذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط
للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى
والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كرهه مع الواو كما في المحيط
وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط
وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح
عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو احد الشفرة لم يحل
فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح
تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا
يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبيح



ان عطف على اسم الله تعالى نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه
لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم
كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال (بسم الله وبنام فلان) لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح
كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله
اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او باسم الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها لكنه
ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع
والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعوا قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر
وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك
من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيرها وهذا ضابط ضروري
لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما
والذبح اليسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان [illegible]
ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء
على الحلق وكفى في الحلية الجرح والرمي ولو يوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان
كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي النعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير
كما في القاموس توحش اي صار وحشيا وتنفر او لم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يؤخذ فرماها حل وفيه اشعار
بانه لو قتل بنية الذكوة البعير الصائل عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على البقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة
على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل هو ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه
فان جرحه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن
حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل
عند ابي حنيفة جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه
يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل يبقيه الله تعالى بلا غذاء او الغذاء
يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب وذو مخلب اي كل حيوان
يصيد بالسن التي خلفت الرباعية وبالمخلب الذي وظفر كل سبع من الماشي والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد
احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها وهو حيوان منتهب من الارض مختطف
من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا للسباع والبهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على

الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذوناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزر والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي والوسيجة والخفاش في راي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم هو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في انجاس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية (موش دشتي) وهذا تخصيص بعد التعميم رد على الشافعي فانهما يحلان عنده ولا الابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة وحبة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الا كتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما اشير اليه في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة

كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق والمرارة والقضيب الا انه يكره كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الطاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد رح وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان بحري الاصل بري المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواها عند محمد رح كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان القبع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق وهو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية (عكه) وعن ابي يوسف رح انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد رح اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع مع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه

كتاب الاضحية

عقب به الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال الضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى او ضحى فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي شرعا ذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات وبعض وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها عنده سنة وعندهما واجبة وهو اختيار الامام رضي الدين النيشابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة و

ربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا يجب على المسافر
الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد
خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى
والبوادي من اهل الكلا وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق
بالف درهم **شاة** اسم جنس شامل للضان الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز والتيس والذكر منهما افضل اذا كان خصيا
لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام
كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وفي الخزانة
لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر للديك والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التنكير
اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع
عند العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بالاتفاق
كما في المحيط **من فرد** لا غير ولو عظيمة ففي النظم قال بعضهم يجزي الشاة عن سبعة ولا ناخذ به **والبقرة** نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة
على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة **او البعير** اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر
ترقي من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل
وقال الخيري الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل
من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم
منه اي كل منهما مجزي من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول
كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية **الى سبعة** هذا عند عامة العلماء
وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم **اقل من سبع** حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان
نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع للثلثة الاسباع
كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده
وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل
او البعض لا يجوز على احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد
وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراها ولو لم يجد
في وطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يشتري اهل البلد الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان
بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية **وتقسيم اللحم** اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لا انها

بيع لا تقسيم جزافا لاحتمال الربوا وتحليل بعضهم بعضا بهذا لم يجز لانه هبة مشاع بقسيم الا اذا ضم معه اي اللحم شيئ من نحو اكارعه جمع كراع هو مادون الكعب من الدواب او جلده او راسه او شحمه فتقسيم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف رح لا لصحيح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشترية موجبة باللسان او للاضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضيخان وهذا الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة الشراء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة رح ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب والوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر رح ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه قيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر رح كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فياكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك كالابازير وسياتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب والوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي رح كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انه لم يجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في اليوم الاضحى فاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت احتمل التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وبالعكس لم يجز الا اذا بعث الى ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت

المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها
فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط
لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشارة الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري
بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا لعذر لا ما ذكرنا كما في الزاهدي **وآخره** اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره
قبيل غروب الشمس **من اليوم الثالث** عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في [illegible]
وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع
لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام
الاضحية **واعتبر الآخر** اي آخر وقتها **للفقير وضده** الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الآخر وانتقص النصاب
بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقير ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار
كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ كما في الذخيرة وغيره **والولادة والموت** فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية
له كما مر ولو مات في الآخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس والمذكور امثلة فانه لو اشترى
مقيم فيه اضحية فسافر في الآخر جاز بيعها لانها لم يجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر
وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال
قاضيخان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي **وكره الذبح** كراهة تنزيه **في الليل** اي في كل
ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية **ويتصدق بها** اذا مضى ايام النحر
ولم يضح الغني او **الفقير الناذر** للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة
او قال فيما ملكه اضحي به او علي ان اضحي او لله علي ان اضحي كما في الكفاية **ويتصدق فقير شرى للاضحية** بان نوى عند الشراء
ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا **بتصدقهما** اي يتصدق بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى
ولم يتصدق على امته وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب
على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان
مخصوص وهذا يدل على الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود
كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا
غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية
وجب اخرى عند ائمة بخارا وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى
فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارا ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره

ويتصدق الغني غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم
وغير مشتري الاضحية اولا اليشتري وانما اشترنا الى اضافة العدد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي
انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء اختلف فيه
الروايات والمشائخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الفقير موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب
على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية
وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية
وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند العلماء وسے
ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين
وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة
والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر
في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا
فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان ظنه ثنيا وفي الزاهدي انه عند الفقهاء
ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونها حمل وانما قال من الضأن
لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العنوز من المعز كالجذع من الضأن ما اتى عليه
اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون اي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا
اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو اي الثني ابن حول من الضأن والمعز
الاخصر من الغنم والاحسن يسح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول الى آخره وابن حولين من البقر
وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا نظم الشاة
ابن حول وابن ضعفه + وابن خمس من ذوي ظلف وخف + لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة
ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون
اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي
والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح الذي جنت
من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما تذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي وتقابل التعيين ما يبتدأ
المفيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العضباء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز
وكذا الهتماء التي لا اسنان لها يعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف انه ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان فيها اكثر

من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المتعلقة وقال الزرنجري انما الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لايخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا انتاثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشائخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية و عرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعان بها بتمائل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين اوذهب بآفة واما في البقرة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ماذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها او ذنبها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النتف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا ابقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب يمنعها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ماذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف رح انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعر لم تعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رح انه صح وتصدق الورثة بحصة الميت وذكر الزعفراني انه صحيح عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة والتطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح

الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين و كل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة رح انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريد اقضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني لو كان من شياء استحبابا ويهب من شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث الآخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي واما ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن اي التضحية اي علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من دمها بالخير ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الآداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كسارا او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كالثوب يلبسه وقد يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات تصدق ثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف رح فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيأ ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنية يحسب والله اعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية والا ان يحلب لبنها وان فعل تصدق بذلك ولا يدفع جلدها او دسمها

اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية
ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم
فلو اكلا اثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح
التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها
بسابق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب لسابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان
في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر رح انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي من
انه ملك عند اداء الضمان شيئ من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما تحقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر
وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف رح لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية
والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح
وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف متوارد اينبغي ان يصح اذ يصير
غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع
وشد الرجل للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه
لكونه سندا خص دد بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند
معنى على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به
بلا نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة

حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب بالاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب علم اذا اخذ فهو صائد
وذاك مصيد وسمي المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع
مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم وجناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار منهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه
ان لا يالف الناس ليلا ونهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات ودخل به متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه
احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيئ صيد
حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من الماكول صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه لا يطلق
على الآدمي حقيقة واذا ركبت فصيدي الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما الصنا
ثم الصيد لشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد

وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب
لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي مغني عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع واريد ما صاد بالناب والمخلب
دون ماله ناب ومخلب كما مر في الذبائح يشترط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا
من السباع ان علمن حل صيدهن وعن ابي يوسف رح انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما
لا يعملان للغير للتهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل
فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال
في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رح ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل
صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يحل باخذهن وان لم يعلمن كما في المنافع والاولى توحيد الضمير
وجرحهما اي قطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقا او جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل
قيل هذا عند محمد رح واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما
او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال ولم يحل احدهما على ظاهر الرواية
والآخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة
كما في المحيط وغيره ويشترط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل
بلا علم بارسال احد لانه لم يتبع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو ترك
عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد
او صبي لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش
اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام
في وجه الارسال كما في قاضيخان ويشترط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده
من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه
المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي و
يشترط ان لا يطول للاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد
وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا
بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره ان عدم الطول مر غير
مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ان يذكر

شرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره وتعليم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب
هو في الاصل كل سبع عقور غلب على الناج كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه
شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا الا ان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره
ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض
لحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب
فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية للصاحبين و رواية عنه واما ظاهر رواية في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم
او الصيادين اذ المقادير لم يعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم
والجناح والظفر وغيرها كما في قاضيخان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي تعليم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه
بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من طائر والبازي
بالتخفيف والتشديد نوع من الصقر كما في القاموس وغيره فان اكل الكلب في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه
اي الاكل ثلث من المرات تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب
قبله سواء قدد او لا وقبل اكل منه ما صاد وقبله ثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاخصر
فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم
وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال بان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم
بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها ولا يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين
فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم
او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط ايضا شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا
وقتل صيدا لم يؤكل وشرطه الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الزكوة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرطه
ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب
المصنف الى الوهم في ذلك لظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشائع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي
هو التكلف في الطيران وانما درج حمل السهم فيه اقتداء لشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه
سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل للتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر حتى لو علم
يقينا بان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل
وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رح انما مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات
ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي عليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال

وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يوكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمة قتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والحل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ رقاق فاذا رمى به اعترض كما في المقائس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها لثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فجرحه بالحد يحل وان اصابه بالقفا او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في الماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد عسى ان لا يوكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي لو اتقى فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الآجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل وكما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يوكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يوكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالخبر وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتة حلال وبان العضو بان تمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتيم بالعلاج والاصل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا او اكثره اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عضوا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر

قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما كما في النهاية ورأي انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد لا اثخان مجروحا ثمنه عن الاضافة لاحال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن وان لم يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الاخذ وحل لتحقق الذكوة ويصاد جوازا ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والابق

عقب به الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة وابق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض قد راته لم ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقائيس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا الطفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح مجاز الجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبالتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض او الحيوان والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا وابافا ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتبا فابتدا بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض وان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العزل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات اول الصحيح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا واللام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يبحث انه يوخذ ام لا ثم يعرف كما ياتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام

تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع
كما قال المعظم والاصح انه لايرجع الا ان يامر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها
في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف رح
ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال
بعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى
اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا كان ولاءه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لايجوز كما في المحيط
ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه اي الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذ منه لانه
ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان وثبت استحسانا النسب بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا
لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى عبد لم يصدق
وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم يصدق ثم قيل انه اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط
ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما
ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما
لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامت البينة انه ثبت منهما كما في المحيط ولو
ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة رح
ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما
فان ظاهره ان النسب ثبت منهما لو وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة
ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف
مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي
عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا الا انه قد يلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة
بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر انه ولد امة كان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد رح فحر كما في الذخيرة
والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط
مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه
اشارة الى انه لو ادعى مسلم او ذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية يحكم
بالواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك
كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه

لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد رح ان كان بحال يتمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط **صرف اليه** اي صرف
الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له
وتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار **وللملتقط** من الاجنبين وبه ظهر فائدة التقديم **قبض هبته** وصدقته لانه نفع محض
ولذا يملك امره وصيه **وتسليمه في حرفته** نظرا له **لا** يجوز له **انكاحه** لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان مهره في بيت المال
وفي الذخيرة لا يامره بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن **ولا تصرف ماله** اي تصرف
في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح **ولا اجارته** اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها
اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد المال قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث
الكتاب فقال **واللقطة** المعهودة ولو كثيرة **امانة** بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب **ان اشهد**
عند القدرة شاهدين **على اخذه ليرد على ربها** فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد
ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط
وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيأ او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره
والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ **ان جحد المالك اخذها للرد** اي انكر قول الملتقط اني
اخذتها للرد اليك وقال محمد رح انها لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف رح مع محمد رح في الاصح
والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف
ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وهذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق
والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد رح
لو مشى ثلث خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط
وعرفت اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له
شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها او صفتها **في مكان وجدت** تلك اللقطة فيه
فانه اقرب الى الوصول **وفي المجامع** اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب **مدة
لا تطلب بعدها** اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف
وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى
كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين و اكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى دانق ثلثة ودانقا يوما وعن السرخسي انه عرف
ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من تقدير المدة بالحول ونحوه فقيل عرف

كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في المبسوط الكبير وفي لفظ المجهول اشعار
بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية
و عرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انما تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في الاختيار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار
والمختار انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باس
بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم
اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايضا ليلحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه
الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بان بعد المدة لم يدفعها الى الامام
وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجازه وكان
الثواب له او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي
لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان
يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين
كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا يؤجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع
فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح
كما ظن وفيه ايماء الى ان الحكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له
انفق عليها ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع
الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وآجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ماله منفعة وامكن اجارته
للمالك في راي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاولى عليه فان ما يذكر كالآبق
في ان آجره القاضي وانفق عليها من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي
بالكسب آبق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه وانفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يؤجر
خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن فهل يصدق القاضي المراد انه عبد آبق بلا بينة واختلف
المشايخ فيه واذا صدقه يحلفه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه
ان كان الانفاق اصلح للمالك بالبيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا هو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر
ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها الان ادارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا
يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع

فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن الهالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي وجاء رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ووكاءها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشائخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه ولم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والا حسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر يصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باع الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المحتاج والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقدمر ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره ولكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة بلا ملاءتها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما ياخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراءه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما بايعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشائخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول وللثاني اخذ الكفيل منه روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشائخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في الملتقط وغيره ووجب على المالك لراده اي الآبق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه

لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شئ للمعين مع المراد من الراد من لا يجب عليه ان يجئ بالآبق فلو جاء سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شئ كما لو قال لغيره ان وجدته خذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شئ لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان تسليمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم يساو قيمة الآبق اربعين درهما هذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار الى ان محمدا رح مع ابي حنيفة رح ولراده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شئ فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشائخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام وهو الصحيح والاطلاق مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه انه لو اخذ في المصر ليس له شئ كما في المضمرات فان ابق الآبق منه اي من الآخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شئ له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم

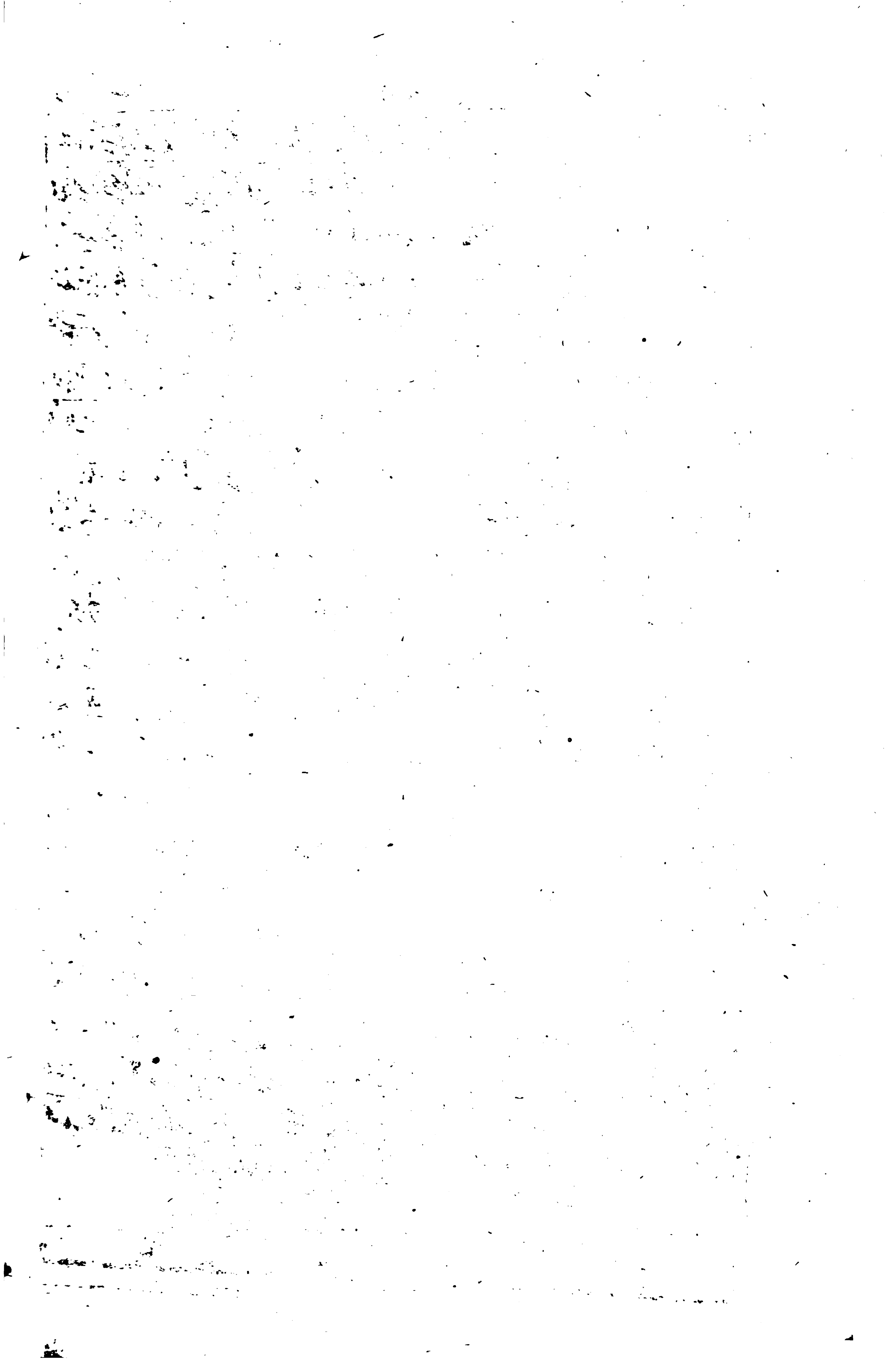
كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من احكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه والا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل ويقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده ولا يخاصم في الدين المجحود الذي يعقد المفقود

ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس كيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضي به نفذ وتمامه
في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام
جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا
منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم
ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا اقضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة
الا بالقضاء وميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف
قسطه من مال مورثه في يدي عدل للمكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما
ووقف النصف الآخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة رح
الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن
المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد رح الى مائة وعشر وعن ابي يوسف رح
الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما
في الهداية وهذا مروي عن محمد رح فقيل بموت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه
احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين
فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما ظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله
او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي
يثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة
التسعون ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء
العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة
وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن
اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود
لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير المورث
عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت +

قد تم الجزء الثالث من كتاب جامع الرموز جامع رموز الفقه بالتفسير
ويتلوه الجزء الرابع ان شاء الله العزيز الكبير +

تمت




به عون صانع مکین و مکان فضل و خلاق زمین و زمن
جلد چهارم
جامع الرموز
بمقام لکهنو
در مطبع نامی منشی نولکشور به طبع مزین مقبول جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يباشره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وذكر
الائمة اللغة في معناه وآل قوال جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر
عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك
وانما حمل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعار الكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط
الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي
الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت
الاداء والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد للقضاء صالح ولو جاهلا فلو لم يصلح
غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب لو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه
فحرام كما في الاختيار وغيره ويصحان اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي
اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا فتح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية
وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه
اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون
عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم ان يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادته

اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى
ان القاضي والمفتي آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل
يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد
ما عدلا يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني ديكو بود
عزل كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشائخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى
كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ
الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة ومن اخذه
اي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان
يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشرعا ما ياخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة و
تمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض
آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من
الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف وحلال للدافع
عند الاكثرين واما ليستوي امره عند الوالي فان كان ذلك لامر حرام فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على
الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع
وكذا للآخذ عند الاكثرين ويكره عند غيرهم والرشوة لا تملك لذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية
وغيرهما والاجتهاد وان قال بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف
ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في
الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشرعا بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل
ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلث آلاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات
والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم
في الاستعمال وشرعا بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام
سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات
كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه الاحتراز عن مخالفته وهذا
اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وبما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال

الامام السرخسي او جمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان لهذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد
من قدر على تبيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل اليه القلب فيه اشعار
بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان بطلب القلب والسوال باللسان وفي المضمرات ان الطلب
من الامام والسوال عن الناس كلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رض اني اعوذ بالله ان يجعلني
قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما ارجو بعد ذلك وقال عليه التحية من
جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع قوى
الخبيثة وشهواته الردية مؤكد الذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المصنف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء
الا من يثق عدله اي يعتمد عليه الاحسن لعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله
وذكر قاضيخان انه يكره عند استجماع شرائطه والى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك اجب الترك كما
في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رح
وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشائخ بلادنا لا باس به اذا كان صائنا لحاله امنا
من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سأل من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان
احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت
الكلمة اي ضبطتها اصله دووان فهو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه اشير في الصحاح وغيره
لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رض قال
ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى قاض قبله لانه لا يسال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن عليه من زيادة
والنقصان وانما سأله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا على انه لا يعمل بما يجد في ديوانه
وان كان مختوما واما ما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا للتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان
المعزول يجبر على دفع الديوان لو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين لا خلاف انه يجبر اذا كان من
بيت المال الى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رح انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول الا فيك
لكن خشي عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي
ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس للمماطلة او غيرها بالقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد
الفرد بل باقرار المحبوس وبينة المدعي فان لم يكن خصم ينادى عليه اذ احبس الى ايام كشهر مرئي من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر
جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل
فلا بد ان تشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال

عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا حكمت به ووضعها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى المصرف فهذا صدقة الامين فان
لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل حاصل من نحو ريع ارض وكرائها واجرة غلام
كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي تسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر
او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني
وذلك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه الفقه المقلد عن المعزول
كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا
ما يشتري به نافعا لليتيم اذ الا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب فيه روايتان كما في الذخيرة و
انه لا يشتريه لنفسه لا يستقرضه والى انه ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس للصلوة
والحكم اولى من غيره اي المسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر عنه اي لا يخفى على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط
البلد والاختيار الوسط منها والحائض وغيرها ياتي باب المسجد او يخرج اليهما احد او ينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة وان دخل المسجد
يستحب ان يصلي للتحية ركعتين او الاربع فيفضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب
ويجلس معه ناس من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني
واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين كان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف واثر بين الاثنين والثلاثاء وفي نسخها
يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي لا ياخذ عطاء الا انا نهانا اذا دخلت الهدية الباب خرجت
الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية
لانها من حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء
من اجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدر المعهود في العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم
يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل نثار العقد
البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن للمولى كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة
لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لا يحضر خاصة ضد عامة من التفصيل وقيل لا يحضر القريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل
مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان تعلق كل بخصم الآخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا
تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض
ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فيجلسوا بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت لا يتربع ولا يقعي
ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ بما لا يكون في وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يحجه

احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه يكسر قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في الزاهدي ولا يضيف
احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك
لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه يكره لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما ولا يتنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه
في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستمسكا باقبالا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة لاحدهما
احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد
لانه شبه التلقين بل يقول اتشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رح فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع
ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة والاشارة او حصر في الكلام او لم يشعر بزيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره
فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر واعلم انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للآخر بالاجماع واعلم ان
في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ولا يقعد طرفي النهار وعنده احد يجب السمع للخصوم بل يقعد
ويجوز ردهما تيمنا لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويقر في سجنه الخصم ولو مسلما سقيما صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام والماء
والزوار والوطي للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع لوى الى انه لا يخرج عن السجن للصلاة
والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطي
الخبز والماء من ثقبه والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد ليستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في
سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل
في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقر منه الناس
فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره
مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم
الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرة عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه او جيرانه وخبار
الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرت بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا
على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا
ان الراى فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية لطالب لي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء
الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن الاقرار به بان
اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فحينئذ يجب الحبس الذي هو جزاء مماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة
لعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي
المدعى عليه المال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يساله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي اثبت ان له مالا

احبسه كما قال بعضهم وهكذا في نوادر اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في
رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من
غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما ذكر
وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي
نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يحبس
لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الامة المشتركة وبدل
الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القرابات لا يحبس ان ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا
اذا اقامت بينة من المدعي لغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهره يخلى سبيله كما اذا اقامت
البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس ينبغي اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف
وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا لم يستدم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العرض والعقار اصلا وهذا عنده واما
عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى
ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح لو كان له عمل آجره وادى دينه مما سوى قوته وقوت عياله
كما في المغني وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب محضر بفتح الميم فهو ما جرى
بحضرة القاضي من صفة الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص
هو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية
الشروط ان حكمت معناه ترتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه وتمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال
ابطلت حكمي ورجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضيته في حق الله
كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل القضاء واما بعده فيحكم به تمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع
عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب وصفع او حبس وتعبيس وجه كما في الاختيار وروي انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو رآه واخر
فسق وياثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه
من الاداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي حكم
ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه
اخذ كثير من المشائخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل
على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاضي تلك البلد وفيه اشعار
بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على الحكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس



بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقة السجل اي المسمى بالسجل
بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معها لغات فيه كما في الكشاف
وهذا اللغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط
ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل و اذا شهدوا على غائب
كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ولا يشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف رح يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه
الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم على الغائب غير جائز عندنا كما ياتي بل يكتب عطف على جملة لا يحكم اي كتابا حكميا وكتاب القاضي
الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف رح فالاحسن ترك المكتوب
اليه فانه يبعث الخصم او المدعي به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود
وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراطه من قاض معلوم الى معلوم واما انه يكتب في النسب
والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاكمل وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في قوله
فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا على المنقول للكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذا
اشتهر بالعلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكر خاتم القاضي كان الكتاب منشورا
لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه
اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتي كما ذكره المصنف وليسلم في مجلس
يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب نسخة باخر شكله بعينه وليسلم الى المدعي كما
في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة رح كما في المغني وعند ابي يوسف
يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة
عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف رح ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع و
ان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره
لانه لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار
بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي ان قبل يستغني عن الكتاب وبحضور البينة
اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف رح
فاختاره ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى ان
مذهب الطرفين قال ابو يوسف رح ان الشهادة كافية كما مر واي انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا و
هذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتح

بلا حضور كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز انه تفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف رح خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأه على
الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب لا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهد اي اقام البينة ان في هذه
القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه
كشاهد فرد خلافا لابي يوسف رح فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل
على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره
اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان
بن فلان الى فلان بن فلان ابن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه
وعند ابي يوسف رح يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء ويقبل تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز
عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف
كما في الاختيار وان مات الخصم نفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد
بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب ح
صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص
حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب اي جرى الى الكاتب
فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف رح انه لا يقضي به له
لان الخصم غائب بل يكتب اي جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب
اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا
في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء
ولا ينفذ قضاء خليفته ولو رضيا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل
وكيل لان المفوض برايه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من
فوض اليه من قاض وموكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال له ول من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف
بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي
ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان
يستخلف وثم كما في الخلاصة واذا فعل ذلك ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه
الاستخلاف او التوكيل وفيه حذف الصلة اعني اليه او وكيل بكسر الواو والمسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي
او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المعزو

فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف رح انه
لم ينعزل الا اذا انتصب آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب ينعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه
وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لان نائب المفوض فانه
بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل
المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في بداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي
امير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان لا حسن كلمة الوصل و
في القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان تخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح
والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال
بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نائبه بغيبته واجازه غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان
الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا
الكل في وكالة الصغرى و باعمل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل وكذا لا ينعزل الثاني
بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده
واعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده
خلافا لابي يوسف رح ولا رواية عن محمد رح وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما
لا ياخذ وعند محمد رح ياخذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده
خلافا لابي يوسف رح او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي
والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد رح وقال الامام ظهير الدين
لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض مواضع في جواز
الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير المختلف
فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان
العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا رح اعتبر اشتباه الدليل ولذا انفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحد والقصاص وردا
اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف بعبارة كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره
السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة
ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي
انه قد يشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد

على رواية السير الكبير وحكي انه لا يقضى بما يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الخلفاء لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كان عالمين وكان لهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف رح لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي لو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثاني بمضيه أي ينفذه ويجعله بحكمه نافذا لازما وهذا منه وجب الترجيح بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وفيه اشعار بانه لو رفع قاضي على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيامة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان لا اولى فانه عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن ان الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضى بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الآحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة رح وابو يوسف رح ومحمد رح اذا اتفقوا على امر لا يقضى بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب باب كتاب الحكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قول وفعل وتقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة تسع العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف او ان كان نفس القضاء أي القضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان قال البعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه ليصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثان وحينئذ ليس لاحد ابطاله ولو ابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا أي قضاء وباطنا أي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه أي ادعى الحرمة او الحل لسبب معين هو انما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضي فانه يحل الوطي عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى عنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات عنه روايتان

واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج آخر بعد العدة فانه يحل له الوطي سرا وظاهرا
عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رح انه
يحل للاول سرا وعن محمد رح يحل ما لم يدخل به الثاني ولان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عنده الجامع
وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرطه واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية
ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين
ولا يقضي عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة لم يعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو حضر
ثم غاب فقضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه يشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهذا ارفق للناس
على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه
والى انه لا يقضى للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغائب وله الا من غير خصم لكن لو قضى هو لا يرى ذلك كان
نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء
وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الكل في العمادي الا بحضرة
نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه ووصي وصيه وولي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا
بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث
القاضي امناءه الى بابه او ثبوتي او حكما اي بحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغائب من نحو الاشتراء سببا لما
يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي
الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه فقضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على
الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر منتصب خصما عنه حينئذ وفيه اشعار بانه ان لم يكن له سببا لم يقض عليه كما اذا قال
احد العبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق على
الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق
سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل
بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت
طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول
اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق
والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب تماما في العمادي وصح تحكيم
الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما ولو واحدا هما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح

قاضيا مميزا اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار
اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر
والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية
عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير
شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف
وهو الصحيح من المذهب لا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا تتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في
اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره
اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي
او قامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم
في حال ولايته فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان
الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره
وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن التحكيم قبل حكمه عليهما فالعزل
غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم
الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه
فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء
والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان
سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه او امضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان
وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في
مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يصح بلا علم لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده
خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسق لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار
بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبر به عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبر
بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده وعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده

وتعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وتعلم مسلم في دار الحرب
لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستور ان لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق
وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشائخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء
ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما لعدم اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب
كما في كشف المنار والتتمة في الكفاية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن
معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة ونظر الظاهر الرواية
وعن محمد رح انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشائخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا ودنياهم كما
في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين
سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل
قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم
او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت من تتمة المسائل وفي ان لا يقبل القول اعز من كل عزيز

كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس والحضور مع المشاهدة بالبصر او
البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد فلان عند الحاكم لفلان على فلان بكذا
شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المفردات وغيره وشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال وغيره مما يثبت ويسقط
الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فخرج
عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار
للغير من كل الوجوه كما ظن على غير اخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه
في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست لشهادة حقيقة
ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على راي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبار الحق له
على نفسه ويجب اي يفرض اداء الشهادة في غير الحد وبحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي وان
لم يتعين للعمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لئلا يضيع حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف
على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على
ما قال خلف بن ايوب ولم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن اداءه بلا عذر

ظاهر صار آثما فلو علم انه لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها
اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول جوبا في شهادة السرقة اشهد انه
اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول سرق والا لضاع العبد بالقطع كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال
للمبالغة في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود وغيرها من السرقة والقذف واللعان
والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه ينفذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ثم نصابها للبكارة
وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يوجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيع ثيب يحلف البائع على البكارة
ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل
عنده في حق الارث خلافا لهما ويقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال
عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد
رجل بالعذراء او الولادة والرتقاء لم يقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة
كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني و
لغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل
وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بان لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه
حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل
وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار
وغيره الا ان القاضي آثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق
يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح
بلفظ ينبئ عن التوكادة والتحقيق كلفظ اشهد وبما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء
في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط نفس القبول لا الوجوب بخلاف العدالة
كما في الكافي وغيره واتمام القبيل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل
القاضي سرا او علانية عندهما عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلة ممن كان عدلا صاحب
خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح
والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا الا انه وان
كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل

عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قول ان ستة اشهر التفويض
الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سوالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة
رح فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل
بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجع قوله الى قول
غيره الا في هذه المسئلة لفساد الزمان وكفى في السؤال سرا اي كفى سره بان يبعث غالبا اي المزكي رسولا و
كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق فاسق والعد
اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول اجرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع
القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكتفي بكفاية السر فان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيد وعن محمد رح ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل
الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح بخلاف
ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه
اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدا
في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة
اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس
وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل
من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد رح فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة
وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط
لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب
والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين حليفين فقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان
يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والمبيع فرض الا اذا كان
المال قليلا كدرهم لان في التركية خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه مندوب الا في
حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه
فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه
الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في

انما الخلاف فی القاضی اذا وجد شهادته فی دیوانه وفیه اشعار بانه لم یشهدوا ان تذکر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفیه الخلاف کما فی الهدایة وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان یتذکر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاریخه والا فان شهد فزور وعند ابی یوسف رح ان یکون الصک مستودعا والا لم یشهدوا ان تیقن انه خاتمه وعند محمد رح ان تذکر خطه وبه یفتی کما فی الخلاصة **ولا بالتسامع** من قبیل حذف الفعل کقوله تعالی ولله یسجد من فی السموات الآیة فلا تسامح فیه کما ظن والتقدیر لا یشهد بسبب التسامع لا العیان وهو لغة النقل عن الغیر وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او اشتهار او غیره ولو واحدا عدلا کما فی الکافی وغیره وما سیاتی لا یخلو عن مخالفة **الا فی النسب** فانه جاز ان یشهد انه ابن فلان بن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلین عندهما وقیل یشهد به عبد عدل وفی الغریب لم یقبل لا اذا شهد عنده عدلان من بلده علی الصحیح کما فی شرح ادب القاضی وغیره **والموت** فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرین وحینئذ لم یقبل القاضی شهادته جاز ان یخبر به عدلان فیشهد ایه معا ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحیوة اعتبر العدل ولو کان کلاهما عدلا اعتبر الموت کما فی النهایة **والنکاح** فانه یشهد به من سمع من عنده وعدلین عندهما وقیل شهد به عدل کما فی المحیط وذکر فی المنیة انه لو اخبر واحد جماعة انه لو حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان یشهدوا به **والدخول** بامرأة لاحکام کالعدة وغیرها وفی الخلاصة لا یشهد بالتسامع فی الدخول لا یثبت الا بثبوت الخلوة **وولایة القاضی** ای کونه قاضیا فی ناحیة کذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان یشهد به وفی اصل لو وقف ان یشهد ان هذا الشیء **وقف علی** قوم او جماعة **کذا** وفیه اشارة الی ان ذکر المصرف شرط حتی لو لم یذکره لم یقبل شهادته علی ما ذکره المرغینانی کما فی الکافی لکنه لیس شرطا علی المختار ان کان وقفا قدیما فیصرف الی الفقراء کما فی خزانة المفتیین وذکر فی الظهیریة اذا کان وقفا مشهورا لم یعرف واقفه لم یقبل بلا ذکره علی المختار وفی التتمة انه شرط بکل حال علی الصحیح ثم ذکر جملة مستانفة بلا تسامح کما ظن فقال لا یشهد به علی المختار وان لم یکن فیه روایة **علی شرائطه** ای شرائط الوقف بان یصرف الی المدرس کذا والی العمارة کذا مثلا وفیه اشعار بانه لو شهد علی اصل الوقف وشرطه لم یقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة علی شرطه کما فی الاستروشنی والشهادة اذا بطل بعضها بطل کلها کما فی الوجیز والاکتفاء مشیر الی انه لا یشهد بالتسامع فی القتل ولا فی المهر ویقبل فیهما ولا فی الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابی یوسف رح کما فی الخلاصة والی انه لا یشهد فی الاملاک واسبابها کالبیع والهبة والصدقة کما فی الذخیرة **الا اذا خبره** ظرف ای یشهد بالتسامع فی هذه الامور اذا اخبر الشاهد **رجلان او رجل وامرأتان** فیشترط العدد ولا یشترط العدالة ولا لفظ الشهادة علی قال بعضهم کما هو الظاهر من الاختیار وذکر فی العمادی انه یشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود فی القذف او النسوان والعبید وصدق ظاهرا ولذا من الصبی الممیز لکن الاشهر انه ان کان واحدا فکلاهما شرط والا فلا ثم شرع فیما لیس من الشهادة بالتسامع بل بالعیان فقال **ویشهد** بلا تسامع **رائی جالس** ای کل من رای رجلا فی ناحیة یجلس **مجلس القضاء** لاجله حال دون الحاکم یدخل علیه **الخصوم** ای المدعی والمدعی علیه انه **قاض** ای یشهد لکرامتی ان ذلک الجالس قاضی هذه الناحیة کذا یشهد رائی

وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج الانبساط دلبستاخ شدن على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد رائي شيء وعارف ماله باوصافه كحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان نظر فيه الرائي لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك وفي الملاك اي تصرفا مثل تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء للذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك ورائي الملك عرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على ملك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضيخان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب كذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الاتي فلا تسامع فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا التسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا يخفى

فصل

وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفوا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنان وسبعون فرقا كلهم في النار الا من اتقذهم التوحيد كما في التمهيد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا الا انا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل الفاسق كما في ما في الكتاب والاشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض القائلون بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف رح من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلب عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هواه اذا احبه واشتهاه ثم سمي المهوي المشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم منه

اہل الاہواء ہم لیسوا الطائفة بعینہا فانہ یقال علی کل من خالف السنة بتاویل فاسد کما فی الکرمانی وتقبل الشهادة من الذمی العدل علی مثلہ فی الکفر فلا تقبل شہادتہ علی المسلم ولا شہادة الکاذب منہ علی احد اذ الکذب حرام فی جمیع الادیان کما فی الکبری وان خالفا ملة کالنصاری والمجوس وعلی المستامن ان اختلفا دارا اذ الذمی کالمسلم فی قبول الشهادة علیہما ومن المستامن علی مثلہ اظہار فی موضع الاضمار لزیادة الایضاح اذا کانا من دار واحدة فلو کانا من الروم والترک او الہند لم تقبل شہادة المستامن علی الذمی کما فی الکافی وعلی عدو من عدواہ ای فرح بحزنہ وحزن بفرحہ وقیل انہ یعرف بالعرف کما فی خزانة المفتیین بسبب الدین ای بامر دینی لانہ لا یکذب لدینہ کاہل الاہواء کما فی الاختیار ولا یخفی انہ مستدرک بما قبلہ وما بعد وانہا ظرف عدو لا محذوف کما ظن ثم اشار الی تعریف العدل علی القول الصحیح کما فی الکافی وغیرہ فقال ومن اجتنب الکبائر ای کل فرد من افراد الکبائر کما فی اکثر الکتب لکن فی قضاء الخلاصة والمختار اجتناب الاصرار علی الکبائر فلو ارتکب کبیرة مرات قبل شہادتہ واختلفوا فی الکبیرة والاصح انہ ما کان شنیعا بین المسلمین وفیہ ہتک حرمة الدین کالاعانة علی المعصیة وضرب المزامیر والطنابیر کما فی الخلاصة والمحیط والذخیرة والکافی والمضمرات والکفایة وغیرہا من الکتب المعتبرة والیہ اشار المصنف فی الشرح ثم اشار الی رد من قال من الشافعیة ان الصغیرة بالاصرار لا یصیر کبیرة فقال ولم یصر علی الصغائر ای لم یعزم علی کل فرد من افراد الصغائر والصغیرة خلاف الکبیرة وقد بین وانما جمع واللام یبطل الجنس لیدل علی انہ کما شرط البعد عن فعل کل کبیرة شرط البعد عن نیة کل صغیرة کما فی التمہید فمن الظن ان الاحسن الصغیرة وغلب صوابہ علی خطائہ ای کثر حسنة بالنسبة الی صغیرتہ فمن اجتنب الکبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعین صغیرة فہو عدل وان فعل حسنة وصغیرتین لیس بعدل کان علیہ ان یزید قیدا آخر وہو ان یجتنب الافعال الدالة علی الدنائة وعدم المروة کالبول فی الطریق کما ذکرہ المصنف فی الشرح ولا ریب فیہ فان ترک المروة لیس بکبیرة علی القول الاصح فی الکبیرة وقد صرح بہ فی قضاء الخلاصة فیتبین بدخولہ فی الکبائر باطل والاقلف الذی لم یختتن لعذر الکبر وخوف الہلاک فان الختان من الیوم السابع الی عشر سنین سنة فلم یقدح الا اذا ترک استخفافا والخصی ای المنزوع الخصیة وولد الزنا لانہ فاسق لا اب والعمال بالضم والتشدید امراء السلطان وقیل المواجرون انفسہم وقیل ان کان العمال وجیہا ذا مروة لا یجازف فی کلامہ تقبل شہادتہ والا فلا وقال الجمہور انہم اخذوا الصدقات وقالوا ان فی زماننا لا تقبل شہادتہم لغلبة الظلم کذا فی الکافی والصحیح انہم ان کانوا اعدولا تقبل والا فلا وذکر الصدر الشہید لا تقبل من الرئیس والجانی فی السکة والبلد والصراف کما فی المحیط وشہادة عمال الوقف لا تقبل علی الصحیح کما فی الجواہر لا تقبل من اعمی فی شیء من الحقوق سواء کان مسموعا او غیرہ دینا او عینا منقولا او عقارا وسواء کان اعمی وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم یکن اعمی وقت التحمل فان کان المشہود منقولا فمقبولة بالاجماع وان کان دینا او عقارا فلا تقبل عند الطرفین خلافا لابی یوسف رح وہذا فیما لا یجری فیہ التسامع والا فیقبل بالاجماع کما فی الذخیرة وانما یعرف کونہ بصیرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضی لوقت الذی عمی فیہ وتاریخ المدعی سابق علی ذلک

والا فلا تقبل قول الشاهد والمدعی فی ذلک کما فی المبسوط **ولا من مملوک قن او مدبر او مکاتب وام ولد** والمعتق البعض لانه لیس من اہل الولایة علی الغیر **ولا من محدود فی قذف** ای لقذفه **وان تاب** لان تمام حده برد شهادته وفیه اشارة الی ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل اکثره وعنه لم تقبل لضرب سوط واحد والی ان شهادة المعزر التائب مقبولة کما فی الکافی والی ان المحدود فی الشرب ونحوه تقبل کشهادة الفاسق بعد التوبة وقیل لم تقبل شهادته الا بعد سنة اشهر وقیل ستة والصحیح انه مفوض الی رای المعدل والقاضی کما فی الکبری والاکتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود علی صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحیح کما فی الکرمانی **الا من حد فی قذف حال کفره فاسلم** فانه تقبل شهادته علی المسلم وبالاسلام حدثت العدالة وفیه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته علی الذمی کما فی الکافی **ومن عدو علی عدوه** بسبب الدنیا ای بامر دنیوی لظهور فسقه کما فی بعض نسخ الهدایة والمحیط والخلاصة والاختیار وغیرها من المتداولات فلو شهد سوی رجل بالفرب غیره لم تقبل وفی معالم السنن وغیره من کتب الحدیث انها من العدو تقبل اذا کان عدلا وهو الصحیح عند صاحب السنة لکن لا یخفی انه لا یعارض ما فی کتب مذهبنا علی ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرین فعلم انه الصحیح فی زمانهم وزماننا **ومن سید لعبده ومکاتبه** وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل علی احد منهم ولو شهد له فردها القاضی ثم اعتقه فاعادها لم تقبل لتهمة الکذب **ولا تقبل الشهادة من شریکه فیما اشترکا** لانه من التجارة ظرف الشهادة والا ولو اشترکا فیه فانه لا یصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد ای شرکة العنان فانها لا تقبل لکن شریک المفاوض لانه لا یکون الا فی جمیع المال وفیه اشارة الی انها تقبل فیما لا یشترکانه فیه کالنکاح والوصیة والحدود **ومن مخنث** بفتح النون علی المشهور والکسر افصح کما فی التهذیب ثم فسره فقال **لفعل الردی** من التشبیه بالنساء فی التزیین والتمکین من الرجال واما اذا کان فی کلامه لین او فی اعضائه تکسر فهو کالخنثی فتقبل اذا کان معه رجل وامراة لا امراتان **ومن نائحة فی مصائب الناس** ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح فی مصیبة نفسها کما اشار الیه الکافی وغیره وینبغی ان لا تقبل لان صوتها حرام کما یاتی والنوح الندبة بالبکاء وتعداد المحاسن **مغنیة** ای من تغنی وتنشد شعرا فی الحلقة او غیره لحرمة صوتها کما فی الذخیرة وغیرها لکنها المحترفة بالتغنی بین الناس فبمجرد التغنی لم یسقط العدالة کما فی الکرمانی **ومدمن الشرب** ای المصر علی شرب الاشربة المسکرة غیر الخمر فان المدمن من الدوام **علی اللهو** واتباع الهوی دون التداوی وانما اشترط الادمان لیظهر فیه الشرب الا لم یخرج من العدالة وانما استثنی الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة کما فی الکرمانی وخزانة المفتیین والیه یشیر فی الذخیرة والمضمرات وفیه اشارة الی ان مدمن السکر یخرج عن العدالة کما فی المحیط وذکر فی النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والسکر بلا تاویل وفی الاختیار وغیره انها تقبل عند محمد رح من شارب النبیذ متاولا الا اذا اسکر او شرب علی اللهو وفیما قال المصنف انها تقبل من مریض شرب الخمر لقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان فی حرمتها خلاف کما ذکرنا علی ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لبعض شیئ فی حلقه ونحوه مما ینفعه لا محالة کان مباحا کما فی التمرتاشی وغیره

واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي الطير لان اللعب حرام فمن امسكها بلا لعب فعدل كما في الكرماني وكذا لو خلّيها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب في الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطائر او بمثل الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه يشبه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب لا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير الا للتعظيم والاعتبار كما في الكبرى او يغني من جل للناس لا لنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتي كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره تفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه يستفاد منه او يدخل الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في اللم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او ياكل الربوا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربوا يفيد الملك بالقبض والملك يبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلوة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس وياكل فيه اي في الطريق بين قوم غير السوقي وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزاح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سبّ واحد من السلف اي الصحابة رضي الله تعالى عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الائمة لا يلومن الا امه كما في الكبرى ولذا قال ابو يوسف رح لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رح فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رض فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى يسلف الرجل اباه

والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان الفاتح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة
المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من لسبب الشيخين ولعنهما رض لم يقبض فانه كافر ان سبهما ينصرف الى سب النبي
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة
وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل
شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وان
كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاد او زوجية وفي المنية عن نجم الائمة
لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه
ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل لا يشهد راكب البحر للتجارة وغيره والصواب
ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف رح حال كونها مشتملة
على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا قال
الجرح المفرد **وهو** اي الجرح المجرد **ما بالفسق** اي تفسيق الجارح **الشاهد** اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل
لا سيما اذا جرح كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسال عن الشهود
المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود
عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي والبطال للاولى **ولم يوجب** اي الحال ان الجارح لم يوجب
بهذا الجرح على الشاهد او المدعي **حقا للشرع** كوجوب الحد **او للعبد** كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي **مثل قول الجارح**
هو اي الشاهد **فاسق او آكل الربوا** او شارب خمر او زان في وقتنا ومقر في شاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى
وانما لم يقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي
سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات **او مثل انه استاجرهم** اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فانه
وان تضمنت امرا زائدا على الجرح ولكن ليس له خصم شية اذ لا تعلق له بالاجرة **وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم**
اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه **وعلى انهم** اي الشهود عبيد او احدهم عبد **او انهم شاربوا خمر** الان
او سارقوا مني كذا او زنوا النسوة بلا تقادم **او انهم قذفوا فلانا** وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في
الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم **او انهم شركاء المدعي** شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي
او والده **او انهم اعطاهم من مالي الاجرة** اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على **او انهم دفعت انا**
اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا علي بهذه الامر الباطل مع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد **وشرط**
للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بسبب الشراء

تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب سنة سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا
بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم تقبل الكل
في العمادي ولو ادعى الابراء وشهد بالصلح تقبل الا ان الصلح يختص بالحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض
بالاسقاط كما في المنية **كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى** بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن
عند ابي حنيفة رح واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في
حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انت برية لم يثبت شيئا وان اتفقا
معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى
انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية **فترد** الشهادة عنده من احدهما **في الف** او مائة او طلقة **والآخر**
الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر
لانهما اتفقا على الاقل فيرد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان
لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله وذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى **ويثبت في شهادة الف** من احدهما
والف ومائة من الآخر **الاقل** الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشر
وذلك كعشرة وخمسة عشر **عند دعوى الاكثر** فان ادعى الاقل وسكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق
لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها او نية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية **ان قصد المال** جزاءه جملة
ثبتت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الالف والالف ومائة ثبوتهما ثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة
في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة **لا تثبت العقد** بذلك اي لا تثبت بشهادة الالف الالف ومائة عقد من العقود كالبيع
بهما اي لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي مكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد
فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما في
اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات
فقال **فيقبل** تلك الشهادة ويثبت الاقل **في** شهادة **عتق بمال** سواء كان بطريق الكتابة او غيرها **وصلح عن قود**
على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده
على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بهذا الشاهدان لم تقبل عنده
وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى على الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن
الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شيء **والاجارة** بيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في

اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر والمستاجر في اول المدة ان الاجارة على الف ومائة وشهد الآخر بالف لم تقبل لانه عقد
والاجارة مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت بدل الاقل
لانه ثبت المال بخلاف ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن ثبت بدل الاجارة باقراره وثبت النكاح
بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل والاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت الاقل
لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل ان الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما
اذا ادعى الاقل فلم يثبت بالخلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح
هو الاول وما في الامالي قول ابي يوسف رح مع ابي حنيفة رح كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان
شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل
ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم القبول عند الطرفين في الارث هو ان نسب الارث من المورث الى الوارث
على وجه لا يوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث
حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله
او مات والحال ان ذا ملكه او مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا للحي ان العين كان ملكه تقبل
وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف رح انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان
هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان
الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يده هو لا كيد المالك لذا فرع على السابق
وليس يد المالك لذا قال بلا جر فذكر ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا
الشهادة على الشهادة فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود وقود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والانفصال
بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انها لم تقبل كما في الاختيار
وشرطها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لاداءها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي موت الاصل
كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل
او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا حبس الاصل في سجن الوالي او
القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم
امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشائخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر
لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد رح وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرطها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين
فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهد على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم تقبل حتى شهد امرأة اخرى مع رجل آخر

كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية
لا يشترط تغاير فرعي هذا اصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين
ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه فرعا على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل
اي اصل كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته
فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف رح فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بكذا اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي
بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء
كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تأخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته بكذا التقديم على ما يأتي ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال
فلان لي اشهد على شهادتي بذلك اما لا بد منه خلافا لابي يوسف رح كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي والفارسي
الى ثلث شينات او كافات وفي الاداء فيهما الى خمس منهما والاحسن الاقصر ان يقول وفي يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على
شهادة فلان بكذا على ما قال المصنف وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل واليسر ذكره محمد رح في السير الكبير
كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او الكافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره
والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني
على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته لكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات وفي الاداء الى ثمان وصح
تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد رح انه لا يصح كتعديل
نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف رح انه يقبل
وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة
فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الاخيرة
وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل
ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه
اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان
شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد يبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما
في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل
او الفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا يشهره اي بعث به القاضي الى
اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا ان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام

ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده اما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر
كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند
محمد رح خلافا لابي يوسف رح وقال الحاكم ابو محمد رح الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ويقتصر التعزير بالضرب
بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر وعزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا
وكذا عدلا كما في رواية عن ابي يوسف رح وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا
شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع
شجر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او غلط او غيره لم يشهر ولم يعزر
والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق
مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة بعد

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع
لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا بتحليف
الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في البناية
والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشائخ كما في الصغرى فان
رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما
لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح بالقضاء وضمنا عندهما
وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا
فبعض لا اذا عوض لانهما اتلفا للمشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق
والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل ياثم ويعزر ويعزل كما في الكافي
اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين المجرد او العين وغيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمته بعد القبض
بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه
للباقي منهم لا للراجع والقضي الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منهما اثنان فان رجع
احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك لاحد الراجع لبقاء من بقي الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا
من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشرة على التعاقب فعلى
الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس سنة عند ابي حنيفة رح فان كل اثنين منهن كرجل وزائد عليهم او على كل
الرجل والعشر النصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن النصف اجماعا لان اعتبار



لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للعطف والاصل جميعا الا ان شهادة الاصل علة العلة وقال
محمد رحمه الله ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن الا هو منهما
وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد قد علمت ذلك ضمن الدية
وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف
لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا [illegible]
في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر رح لان بكمال العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي اليمين في ضمن [illegible]
اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهد شاهدان انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخران انها دخلت
فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب للتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام
والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما
ان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اقره منها واخره عن الشهادة لانهما حجتان لانها قاصرة وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما وضده الانكار
دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا
ويدخل فيه اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكن
لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لآخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه تحرز عن الانكار والدعوى
والشهادة ولا ينتقض على باطن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به
للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه
لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد
ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان رده بطل ولو
وصدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي نفذ
صح الاقرار بالحمل المسلم لانه ليس بتمليك فيوقف بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس [illegible]
فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك في [illegible] انه لم يصح ديانة فلو
فان اقرار العبد وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا
وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدرى ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول

وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان يدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك علي مائة
الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكافي
واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجار شيئا لم يصح
اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في الكيس وتمامه في الكافي **ولزمه** فيما اقر بمجهول
بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بماله قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين لغيره والا لم يكن عليه شيء
آخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب وقطرة من ماء لم يصح
على الاصح **والقول له** اي للمقر مع يمينه **ان ادعى المقر له اكثر منه** اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر
الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة **ولا يصدق
المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال** او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة
ولو قال درهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم **ولا يصدق في اقل من النصاب** العشرين
او المائتين **في قوله له علي مال عظيم من** ذهب وفضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس عظيم منهما وعنه
انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكافي
ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لان العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة
من جنسه على هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين او اموال عظام مقدرة بثلثة نصب **وفي اقل من قدر
النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم** من الحنطة او النحاس وغيرهما **من غير مال الزكوة** ولو قال مال نفيس وكريم او
جليل لزمه مائتان كما في الكفاية **ودراهم في الاقرار ثلثة** من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع الرباعي فهو مشترك بين جمع القلة
والكثرة والمتيقن من الافراد الثلثة **ودراهم كثيرة عشرة** لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر
فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون
وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا الكل مما يكال ويوزن
كما في اللم **وكذا درهما في الاقرار درهم** لانه اقل تفسيره وينبغي ان يكون مسيعين في الكافي وغيره ان في كذا دينارا او دينارا
لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد رح كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان مميز كذا
قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا رح هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فارضي المخطي له بكونه خارجا عن اللغة
ومن ظن غير محتاج اليه انه مبني على عدم تمييز العامة **وكذا كذا** درهما او كيلا او وزنا **احد عشر** بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون
تفسيرا له والتعليل الكافي لكذا دينارا المقتضي ان يكون اثنى عشر وقس عليه سائر ما سيأتي **وكذا وكذا** بالواو **احد وعشرون** لانه اقل عدد مركب
مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان حد منها مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية ويلغى

وثلث كذا مع واو فمائة وواحد وعشرون لانه اقل عدد يذكر مع واوين الاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل
وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي او قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما
في القاموس وغيره اقرار بدين لان علي صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي
وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي وقبلي دين واجب حق اقرار بدين كما في الملتقط
واختلف في قوله لفلان ده درم دار دست مع صدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله علي وقبلي درهم قوله هو وديعة
لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيحه
وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة
الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي وصندوقي وبيتي اقرار بامانة لانها بالعين اولى من الدين
وقول المدعي لي الف عليك اتزنها امر معناه خذها بالوزن الالف الواجب لك علي او اقضنيها ونحوهما مثلا انتقدها
او اقعد فاقبضها او ابرأني منها وتصدقت بها علي اقرار الا اذا اتصادقا انه سخرية لان الاصل عادة ما في السؤال فالضمير للالف
الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف رح انه ابرأني منها
ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب وافراس وغيره مما يقبل
في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا العددين ما يفسرهما كالثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين من متين
واو بمعنى الواو بقرينة الآتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان لو او حسن واعلم ان الاصل
في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا غيرهما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت
في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق
والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان وغيرهما
مما يقبل في الذمة ثوب وثوبان ويفسر المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف
وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب والشياه والابعرة والافراس والاقرار بدابة اي الغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة
وهمزته اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمهما اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم
الاصطبل عندهما خلافا لمحمد رح بناء على تحقيق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل وحنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف
كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بالسيف يلزمه جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم
وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر الشد السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي لا واحد له من لفظه وكانه مختار المصنف
والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة وجارية بان اوصى به مع وصية بها

يحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب
كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة
علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال
انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رح كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي
والمورث فله اي الحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية اثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث
وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو
لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط
الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي وعندي وبطل شرطه
اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له
انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره واستثناء كيلي او وزني او عددي
متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم
الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد رح لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الاتحاد
وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة
لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال لنسائه
طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف رح
لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه
رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع
منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول
صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض
وكذا لو اقر بالنخل فتدخل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لها الا بذلك النخل وهذا قيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل
مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حب ربانك مطلقا اي غير مقيد
باحد الدين المعروف السبب المعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن ثبات فيه حال كونه مقيد السبب حصل فيه اي المرض و
قد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع اذا وقد رآه القاضي والناس
او استقرض شيئا وقبضه كذلك واستاجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء اي متساويان في التقدم

فلا یرجح احد ہما فی القضاء علی الآخر وقدما ای دین الصحۃ ودین المرض المعروف السبب علی دین ثالث ہو ما اقر بہ ولو عینا فی یدہ فی مرضہ لانہ یبدأ بالاقوی فالاقوی وقدم الکل ای کل من دین الصحۃ ودین المرض المعروف السبب المعلوم بالاقرار فالکل افرادی فانہ اکثر استعمالا علی الارث فان حق الورثۃ لا تعلق بالترکۃ الا بعد الفراغ عما یحتاج الیہ وان شمل الکل ای کل منہما مالہ فمن الظن ان تنکیر الکل انسب بقولہ وان شمل وفیہ اشعار بما ان الاقرار لیس تملیکا والا لم یجز الا بقدر الثلث الا بتصدیق الورثۃ ولا یصح ان یخص المریض باختیارہ غریما ای ذا دین من الدینین الاولین من غیرہ بقضاء دینہ ای دین ذلک الغریم لان فیہ ابطال حق الغیر ومن الظن ان الظاہر ترک الضمیر وفیہ رمز الی انہ لو خص الصحیح غریما بذلک یصح وتمامہ فی حجر النہایۃ ولا یصح اقرارہ بدین او عین لوارثہ عند اقرارہ فلو اقر لابنہ بدین لم یلزمہ لکن فی العمادی وغیرہ انہ لو اقر مریض مسلم لابنہ الکافر واسلم قبل موتہ لم یصح ولو اقر لامرأۃ بدین المہر صح وفیہ اشارۃ الی انہ لو اقر لوارثہ ولاجنبی لم یصح وقال محمد رح ان اقرارہ لاجنبی بقدر نصیبہ صح والی انہ یصح اقرارہ لوارثہ وسیأتی وذکر فی الجواہر انہ لو حکم حاکم بصحۃ الاقرار للوارث لم یحکم ببطلانہ ولم یصر میراثا الا ان یصدقہ بقیتہم ای یرضی بقیۃ الغرماء بذلک التخصیص وبقیۃ الورثۃ بذلک الاقرار فیکون الاستثناء متعلقا بالمسئلتین علی ما ذکرہ المصنف ومن الظن ان لفظ التصدیق یردہ فان باب المجاز مفتوح کما ذکرنا لکنہ لیشکل بما ذکرہ فی التوضیح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفۃ ینصرف الی الکل عند الشافعی والی الاخیر عندنا وبعض المتقدمین عند محققی البصریۃ کما فی الرضی وفیما ذکرہ اشعار بان التصدیق المعتبر ما یکون قبل الموت والیہ اشار تعلیل صاحب الہدایۃ حیث قال لانہ تعلق حق الورثۃ بمالہ فی مرضہ وہکذا اجاب بہ نظام الدین وحافدہ عماد الدین کما فی العمادی لکن فی وصیۃ الظہیریۃ ان لا روایۃ فی التصدیق قبل الموت لکن فی خزانۃ المفتیین انہم لو اجازوا قبل موتہ لم یعتبر ولہم ان یرجعوا والمعتبر بعدہ فیبطل اقرارہ بغلام مجہول النسب ویولد مثلہ لمثلہ ان ادعی نبوتہ وصدقہ الغلام بعدہ ای بعد الاقرار لان البنوۃ ثابتۃ بینہما وقت الاقرار الا انہا غیر ظاہرۃ فیکون اقرار الوارث لا یبطل اقرارہ لامرأۃ اجنبیۃ ان نکح تلک المرأۃ بعدہ لانہ لم یکن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوۃ غلام ای ولد کبیر فیشتمل البنت جہل نسبہ فی بلد ہو فیہا وہو المراد من مجہول النسب فی کل موضع کما فی المنیۃ لکن فی عتاق الکفایۃ ان المراد ما جہل نسبہ فی بلد یتولد فیہ فان عرف نسبہ فہو معروف النسب ویولد مثلہ لمثلہ ای الغلام لمثلہ ای المقر بان یکون الرجل اکبر سنہ باثنتی عشرۃ سنۃ ونصف والمرأۃ اکبر سنہ بتسع سنین ونصف کما فی المضمرات وصدقہ الغلام فی مدۃ حیاتہ او مماتہ عطف علی اقر دون غیرہ ولا حالا عن فاعلہ والا لزم ترک الغلام واتصافہ بالتصدیق حال الاقرار ثبت منہ نسبہ ای الغلام فصار کغیرہ من الورثۃ ولا یؤثر انکارہم نسبہ والمتبادر ان یدعی انہ غلام لنفسہ فلو ادعی انہ غلام ابنہ لم یثبت نسبہ وکان کالاقرار بالاخ کما فی الذخیرۃ وانما اشترط جہالۃ النسب لان النسب لم یثبت من شخصین وانما اشترط التصدیق اشارۃ الی انہ لم یثبت نسبہ بمجرد الاقرار وتی انہ شرط ذلک فی المقر لہ العقل فلو کان غیر عاقل لم یشترط التصدیق کما فی التاتارخانیۃ کانہ المراد مما فی اعتاق قاضیخان ان اشتراط التصدیق للمقر لہ قول بعض المشائخ والصحیح انہ لا یشترط ای تصدیق غیر العاقل وذکر

تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امرأة في اقرارها اي الزوجة بالولد الذكر او الانثى لما فيه الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين لامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة لثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان وجب النفقة والحضانة ولابد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق الغير الزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا او ذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ واعمة او خالة كان لها دونه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف رح انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على آخر دين الف درهم مثلا مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة لميت لقبض ابيه نصفه اي آخر لقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للآخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما القاعدين والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر في الآخر من رعاية حسن الاختتام والله اعلم بالصواب

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين والدين كما في الكافي فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة او المنازعة كما في النهاية ففي شستر كه بين جنبين كل منهما اعم من المعنى الشرعي هو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو عن شيء له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره وكيل بالغ ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان بداء الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة

الى الحكم فقال و المدعى شرعا من لا يجبر اى لا يكره على هذه الخصومة اى المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها و المدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصى اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضى على الخصومة للتسليم وانما عرف فيهما بذلك وعدل عما يقتضى التعريف اشارة الى اختلاف المشائخ فيهما فقيل المدعى من لا يجبر يحق له على غيره و المدعى عليه من يجبر بان لاحق لغيره عليه و المدعى من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من تمسك بالظاهر و هى انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم و وجوب الحضور و المطالبة بالجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى الفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة الشئ على الخصم لو اثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا فى نفسه كما فى الكفاية بذكر شئ اى قول دين وعين علم جنسه اى جنس ذلك الدين و قدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكائيل من الحنطة و فيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن التقرير لم تسمع كما اشير اليه فى الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالهبة والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما تشعر به ظاهر الهداية الا انه شرط كما فى الذخيرة وغيرها وذكر فى بدائيات المنية ان بيان قدر الكاغذ و وصفه ومقدار المال فى دعوى قبالة فى يد الدين لا يشترط بيان عدد الخطوط و بذكر انه اى الشئ المعين بقرينة قوله فى يد المدعى عليه اى فى تصرفه بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل فى البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر و هو مختص بالدين و فى الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار فى يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضى امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ادعى و اقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما فى العمادى و فى دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس و القدر و انه فى يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بانه يزيده فى العقار ايضا عند بعض المتأخرين كما فى قاضيخان و الخزانة و هو المختار عند كثير من اهل الشروط و فى الكام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعى بلا ذكر انه فى يده بغير حق لم تقبل و الاصح انه تقبل كما فى خزانة المفتين و فى دعوى العقار لا تثبت اليد اى يد المدعى عليه الا بحجة اى بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه فى يده لم يصح وان اقر بذى اليد وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما فى الهداية فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك به وان اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب و قد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان فى المنقول اثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه فى يد المدعى عليه لم تقبل فى ظاهر الرواية وعن محمد رح انها تقبل و اعلم انما اذا شهدوا انه فى يده ليسألهم القاضى انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه فى يده وهذا تختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا ليسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل فى العمادى و علم القاضى باليد فانه بمنزلة الحجة الا فى بعض الاحكام كما فى المطولات و المطالبة به اى انما تصح بمطالبة المدعى و المدعى عليه ما للمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ايفاء حق المدعى و ذا لا يجوز للقاضى الا اذا طالبه به فامتنع كما فى الاختيار فلو قال لى عليه عشرة دراهم ولم يرد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضى مره حتى يعطينيه وقيل يصح و هو صحيح على ما ذكره

كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قيل بينته
فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن
بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي لا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او تختلف سعره في البلدين
على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر منقله وبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة
ويقضي ثم اذا كان خارج المصر ثم مغيبه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا ان الشيء غيب عن المجلس قبلت وان امكن
احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه المدعي عند الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف
اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة
بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول (که مرا بدین محمد علیه الصلوة والسلام بدین جهت که دعوی می کند چیزے
دادنی نیست) کیلا ینوی بالاشارة ثوبه فیکون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما يصح بذكر قيمته المال
ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في بيوع قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى
انه لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه
خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا
اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد هو ما تميز عقاره عن غيره مما لا
يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار
عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض بالآخرين
وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف رح يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى
انه يبدا بما شاء منها وعند البعض بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم
يحد وقضي بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض يصح
هذه الدعوى والاحسن ان يبدا بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر
المدعى عليه اما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي وذكر اسماء اصحابها
اي الحدود واسماء نسبهم اي آباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب الاحسن سماه اصحابها الى جده او سمي فيقول
في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان بن فلان وقال ابو يوسف رح لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو
قضي بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب في اضافة الاصحاب اشعار بانه لما ذكر انه
يقول الزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار والزيق ارض وقف على مسجد في يد الفلاني والزيق
ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سال القاضي الخصم اي المدعى عليه

عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي مراعي السكوت والنطق
المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل
عنه وفيه رمز الى انها اذا افسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء
سكت حتى يبتدأ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القضاة قد منعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت
لان في التكلم تهيج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما ادعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد اللسانين وذلك
كما اذا ابرئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عند بعض وروي
انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فاقام فقضى
في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف
حجتها على القضاء والكلام يشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر
واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشائخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال آخرون كما في العمادي
وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة
الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها
وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يقف التحليف
فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك
انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان ان طلبه اي التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو
احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف رح الا
في قلائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثني من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي
والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة
او سكت عنه بلا آفة من خرس وطرش وغيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك
القضاء ونفذ عند عامة المشائخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم
وثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين وثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف
وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت
يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي هو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل هو سهو كما لا يخفى
ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين عليه اي المدعى عليه
في صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما له

عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بعد هو المدعي
احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما
في قضاء المنية **ولا يرد اليمين** من يدعى عليه **على المدعي** وان كان له شاهد واحد **وان نكل** خصمه للحديث المشهور الكالمتواتر
البينة على المدعي واليمين على من انكر والمدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه
المال كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية **ولا يحلف المنكر** عنده خلافا لهما **في تسعة امور** صورة واكثر من
عشرين معنى **نكاح** اي نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده
بل تعلق حتى توجد البينة ولها دفعه بتحليفه انها ان كانت امرأتك فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف رح (بالله كه ويرا زن تو نيست)
وعند محمد رح (بالله كه وى زن تو نيست درين حال) وهو احوط كما في القاعدي **ورجعة** بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه
راجعها وطيء بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة ثبت بقوله في الحال **وفيء في ايلاء** اي الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما
على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة ثبت الفيء بقوله **واستيلاد** اي طلب الولد بان يدعي احد من الامة
والمولى والزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج المولى لم تتصور لان النسب
ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم **ورق** بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول
النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي انما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد
بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن ثم من البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه **ونسب** ثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من
المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي **وولاء** اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة
بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة رح في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف
القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا
النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما
نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتاخرون ان المدعي
ان كان متعنتا يأخذ القاضي بقوله ومظلوما بقوله **ولا يحلف** عندهم **في حد** هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او غلب حقه تعالى
كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى حد قذفه بالزنا لم يحلف **وكذا في لعان** بان ادعت على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ
بالشبهة والاكتفاء يشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال
الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء منها الا في وقت ادعاء مدع **في ضمن** احد من المذكورات مثل النكاح
والرجعة والفيء في ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق **مالا** فانه يحلف فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد لذا الحلف في دعوى التعزير
والتعزير كمهر معجل في ادعائها النكاح او الرجوع عن نفقة في الادعائين وادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث في ادعاء

او القراءة من الميت ولما احتاج الكتاب من المستثنيات الى التفصيل اشار اليه فقال و حلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل و لم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من التفسير كله ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول لا في النكاح والنسب ادعى فيهما مالا والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المتخلفة و يؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مالا كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما خلف فيه بالخلاف ذكر بعض آخر منها على طريق الاستيناف فقال و حلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا قبل الدخول فبانها لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس دون الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اى النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقال ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف رح في الصورتين وقول محمد رح مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضر وقبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم تقبل بذلك كان له ان يستحلف كما قال شمس الائمة السرخسي لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية و يكفل التكفيل بنفسه اى يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فلا ان يطالبه الكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في التتمة والى انه كفل ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد رح انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعي حقير لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عند ابي حنيفة رح ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكافي الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعي او امين مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده او اجيره فان رأى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان وغيره وتستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتأخرين من رأى حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في الذخيرة وتمامه في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان قام بينة والا خلف او عجز فهي جملة معطوفة على جملة يكفل لانه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن المنصف لانه غريب اى الغريب يلازمه ويكفل ان يخرج عن الكفيل لا يحبس الغريب الا مقدار المجلس الى

آخر المجلس اذ الزیادة ضرر بالمسافر لکن فی قاضیخان انه لایکفل بل یوجل الی آخر المجلس وفی الخزانة انه یکفل یوما وعند الاختلاف القول للمنکر الا اقامته لانها اصل و الحلف الذی یقضی بالنکول عنه یکون باللہ دون غیرہ فلو حلفه القاضی به فنکل لم ینفذ کما فی الکفایة وغیرہ ویستثنی اصحاب لاغدار ولذا لایحلف الاخرس الا بان یقول القاضی له علیک عهد الله ان کان لہ علیک کذا فیشیر بنعم اولا کما فی الینابیع وغیرہ لایحلف بالطلاق و العتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم علی التحلیف به قیل صح ذلک التحلیف بهما فی زماننا لکثرة التحلیف بالله فان لم یصح ذلک فقد ذهب مارہم واموالهم وفیه اشعار بان اکثرهم لم یحلفوا بهما والرای الی القاضی والاول ظاهر الروایة فلا میل القاضی الی غیرہ علی الصحیح کما فی قاضیخان وغیرہ ولذا لو قال المدعی حلفه بالطلاق اختلفوا فی کفرہ کما فی سیر المضمرات وتمامه مر فی الایمان و یغلظ جواز القاضی بصفاته بلا عاطف والاتعدد الیمین والیمین فیقال علی المشهور وقد ذکرہ المصنف بالله الطالب الغالب المدرک المهلک الحی الذی لایموت ابدا لکن فی المتوسطات تردد فان الاسماء توقیفیة وفی الخلاصة والذخیرة وغیرهما انه لایغلظ عند اکثر المشایخ وفی قاضیخان انه لایغلظ بان یقول الله الرحمن الرحیم وقیل لایغلظ الصالح وینبغی للقاضی ان یعظم حرمة الیمین اولا وتیلوا علیه ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا الآیة کما فی الاختیار ولا یغلظ وجوبا بالزمان ای فی الوقت الشریف کاول الجمعة وآخرها ولیلة القدر لان فیه تاخیر المدعی و لا المکان الشریف کبین الرکن والمقام وبین الروضة والمنبر والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابی یوسف رح انه لو وضع المصحف فی حجرہ ولیقرأ الآیة المذکورة ثم یحلف فی مکان منها کما فی المضمرات و یغلظ غیر المسلم بما اعتقدہ فحینئذ حلف الیهودی بالله الذی انزل التوراة علی موسی و حلف النصرانی بالله الذی انزل الانجیل علی عیسی و المجوسی بالله الذی خلق النار وقال الشیخان ان المجوسی حلف بالله لاغیر وعنه انه لایحلف الفرق الثلث الا بالله کما فی الکافی وفیه اشعار بانه یحلف بالله وحدہ لان التغلیظ لزیادة تاکید کما فی الاختیار و الوثنی وغیرہ من المشرکین بالله وحدہ لانهم قالوا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فلا یغلظ بالصنم وغیرہ کما فی الکرمانی و لا یحلف احد من الفرق الاربعة فی معابدهم ومکان عباداتهم للنهی عن تعظیمه و یحلف علی الحاصل من سبب هو فعل یرتفع کبیع او غصب یرتفع بالاقالة او الاسترداد وسیاتی نحو بالله ما بینکما بیع قائم فی الحال اذا ادعی انه اشتراہ او ما بینکما نکاح قائم فی الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النکاح کان المثال علی مذهبهما فی التحلیف کما مر او بالله ما هی بائن منک الآن اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعیا حلف علی السبب لکنه خلاف ظاهر الروایة فانه یحلف علی الحاصل فی الظاهر وفیه اشعار بان سبب الحاصل کما تحقق فی ضمن فعل العقد تحقق فی ضمن فعل آخر من الافعال الحسیة لا یحلف علی السبب ای الفعل المرتفع فلا یحلف بالله ما بعته ونحوہ ما تزوجتها وطلقتها بائنا لانه قد یطرئ علیه الاقالة و الخلع والنکاح فحینئذ یتضرر المدعی علیه وهذا کله عند الطرفین واما عندہ فیحلف علی السبب الا اذا قال المنکر للقاضی لاتحلفنی علی السبب فان الانسان قد یبیع ثم یقبل فانه حلف علی الحاصل کما فی الهدایة لکن ذکر فی الذخیرة وغیرہ انه لایحلف الا علی الحاصل فی ظاهر الروایة وعن اصحابنا وعن ابی یوسف رح انه لایحلف الا علی السبب وعنه انه یحلف علی ما انکرہ من الحاصل و السبب وهذه احسن الاقاویل عند الحلوانی وعلیه

اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف بما يراه على الحاصل او السبب الا ان تضرر المدعي من رأي المدعى عليه
الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فانه ربما يحلف على
مذهب الشافعي رح انه لا يجب الشفعة فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل لم له قبله شفعة لانه
لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب اي الشراء به ومن النظر ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لا
للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب
له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به
والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا
فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي لو دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف رح وفي ظاهر الرواية
انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى
في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في
ظاهر الرواية على الحاصل اي ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي عليه بنقض العهد واللحاق والسبي
وعن ابي يوسف رح انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا ادعاه
من حين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه
ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيخان كما في المضمرات والى انه
لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه
اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطعا بالادعى
عن المدعي ان وهب شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له والمشتري
يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على
البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه رجح جانب البداءة لزيادة الرجحان
ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف
على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان
الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب
اليمين على البتات فحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن
الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى مثل المدعي او اقل وصالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعي فانه يصح وذلك
يسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وفدى ان عثمان

رضي الله تعالى عنه اخذه يمينه فقيل في ذلك فقال خاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه
اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانهما لم تكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** ولو اختلفا اي المتبايعان
مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن الفان او عبد او قال المشتري الف او عبدان حكم
القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدعي والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت
الزيادة اي للبائع اثبت زيادة الثمن وللمشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر
فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انها الفان وعبد وقال المشتري الف وعبدان وبرهنا
فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن شئ كثير
اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فالظاهر انه يدل على جواز قبول حجة الاقل وان لم يقبل اصلا وان اختلفا في احدهما
او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضي واحد اي كل منهما اذا قيل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيها الآخر والضمير المنصوب
للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اي يشترك البائع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين
فيكتفى بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف
فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف
يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه
قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن
ابي يوسف رح ان البائع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا في
الثمن حلف اولا من يدعي وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد
فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد رح والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين وثمن بثمن حلف ايهما شاء
لاستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فانه لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شئ
وفيه اشعار بانه لم يفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان
النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف احدا اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه وقدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا
عند زفر رح وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن
او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع تحالفا وبهذا لا تحالفان
كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع السلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض
الثمن ولا تحالف بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض

ويتحالفان عند محمد رح وتفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة
او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين
او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب
فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياتي كلامه وال على انه لو كان الثمن عينا تحالفا لان المبيع موجود في
احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان
اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري حلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه
العطف الا ان يرضى البائع ترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان و
يفسخ على القائم فيصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشائخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه
اي حلف المشتري الا ان ياخذ البائع القائم صلحا ولا ياخذ شيئا آخر ويترك حصة الهالك عند البائع فيأخذ منهما ما اقر به المشتري مع القائم
فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشائخ في تخريج قوله وقال محمد رح انهما تحالفا على القائم وقيمة الهالك فيرد ان
وقال ابو يوسف رح تحالفا على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك
في يد البائع تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي المؤجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما ياتي في بدل الاجارة
درهمين ودرهم او المنفعة شهر وشهرين او فيهما معا بان قال المؤجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم
فان لم يقم بينة تحالفا فيفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة
كالمبيع والاجرة كالثمن فحلف المؤجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان
برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة المؤجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما
في الهداية وفي التتمة اشعار بانه يحلف من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا
في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد رح فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع
بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة
فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة رح لان الاجارة تنعقد
ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حقه
بخلاف البيع فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين
كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل
البيت اي فيما ينتفع به من نفسه او ما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي
ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بائعا وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة

والقميص والسيف والكتاب لا اذا كانت صانعة او بائعة **او له** عند الطرفين مع اليمين ما صلح **لهما** معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي
والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز الى
ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان لبعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا
كان بينهما كما في الخلاصة **وان مات احدهما** اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع **فالمشكل** اي ما يصلح لهما
للحي مع اليمين عند ابي حنيفة رح لان اليد له وقال محمد رح انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف رح ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها
والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي
رح ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع
كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى
او مسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا
استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة **وان كان احدهما مملوكا** والآخر حرا **فالكل للحر** اذا اختلفا **في الحيوة** منهما و
الكل للحي اذا اختلفا **بعد الموت** منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما
عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع
على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة **وسقط** عند ابي حنيفة رح
دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملك لي غصبه مني او اخذه بغير الفار او غصبه مني فلان وقد ير
بها اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه
معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية **ان برهن ذو اليد** فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن
شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة
ان المدعي بالفتح واللام للعهد اي المدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية **وديعة**
ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي
نصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان **او عارية او رهن او موجرا او مغصوب** ولو حكما كما اذا برهن انه
انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة **من** يد احترز عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم
لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما في الهداية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى
للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم الله تعالى كما مر **وحجة الخارج** عن التصرف
وغير ذي اليد في **دعوى الملك المطلق** اي الملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء او التزويج كما يأتي **احق** اي حقيق عندهم لانها
اكثر اثباتا منها ومنه من **حجة ذي اليد** التصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما المرأة وهي



في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال تحقيقا بسبب تعارض الترجيح وتمامه في العمادي
وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي
والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي اقام رجلان اثنان
على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف رح ان
برهان الموقت احق وقال محمد رح ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست
في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان لم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت له دون
الآخر اذ النكاح يثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد والخارجان
في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما اذا ادخل احدهما او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد
دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشائخ وذهب آخرون الى انه لابد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي
وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب تأريخا وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ
قلب التأخير وقيل معرب ماه روز وهو اصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شائع كظهور ملة او دولة او غيره
كطوفان وزلزلة لينسب اليه ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين
حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث آخر كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من غير
خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الآخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار
وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل ان لم يعدل احد قضي للمقر له على القياس كما في العمادي وان برهن احدهما
اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البينة على امرأة جحدت النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الآخر الذي لم يبع لم ينقض له
لانه يلزم منه نقض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطاء الاول وفي
تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له ثم برهن ذو اليد وقضي له وقال بعضهم انه لم ينقض له كما في العمادي
كما لم ينقض بحجة الخارج على ذي اليد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن لم يقض له ثم ادعى الخارج نكاحها لم ينقض له الا
اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضي له وان برهنا على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن
وتركه او قد يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان الخيار وان كان تاريخ
احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء لو كان في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد
اولى الا ان يؤرخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف رح ولغير المؤرخ
عند محمد رح كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد فان تلقياه من جهة فلذي اليد
والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعد ما قضي له لم يأخذ الآخر كله لان القضاء انفسخ في حقه

في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل **والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة** مع قبض **ورهن مع قبض** فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثانيتين لو اجتمعتا فكالشرائين واولى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل التبرع الى اخر ما في العمادي والرهن مع القبض وبيع الوفاء احق من الهبات كما في التجنيس **والشراء والمهر سواء** فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من فلان وادعت انه تزوجها عليه فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف رح والشراء احق عند محمد رح ولها عليه قيمة العين كما في الهداية **وكذا الغصب والوديعة سواء** بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والآخر وديعة اياه **ولا ترجيح** لمدعي ملك على مدعي اخرى **بكثرة الشهود** فمدعي لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية **ولو ادعى احد خارجين نصف دار وادعى الآخر منهما كلها فالثلث للاول** على مذهبه اعتبار المنازعة فانه لا منازعة الا في النصف فنصف لنصف **وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني** اعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة **وان كانت الدار المدعاة معهما في ايديهما فهي** كلها **للثاني** اي لمدعي الكل النصف منهما وهو في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج **والنصف** منها له لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى القضاء الملك واستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الاثبات الكفاية والكرماني **ولو برهن خارجان على نتاج دابة** وتنوعها اي اقام كل منهما بينة على روية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة على روية انفصاله عن امه كما في المقصر والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بكسر النون وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج **وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها** اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة **وان اشكل** سنها بان لم يعلم **فلهما** نصفه بلا توقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان وقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه لو برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاترت عند عامة المشائخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما هو في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال **وذو اليد الذي المستعمل** المتصرف فيه الدال على انه مالك له **فهو احق بالدعوى كمن لبن** اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او جر او بنى **ومثل اللابس الثوب** فانه مستعمل له احق بالملبوس **لا مثل آخذ الكم** وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس **ومثل الراكب** فانه احق بالمركوب للاستعمال **لا مثل آخذ اللجام** بالكسر وهو احق من آخذ الذنب **ومثل من ركب في السرج** فانه المستعمل للمركوب لو كان الراكب اثنين فبينهما الا رديفه لانه غير مالك عادة كما في المشاهير قال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف رح والظاهر

ان لدابة من الراكب او رديف وشل من هو ذو حمل على ابه فانه المستعمل لا من علق عليها كوزة لنقصان التصرف والحاصل ان
كل ثبت منها احق من شيئه فانه المستعمل دونه وشل من اتصل الحائط المتنازع فيه بنبايه اتصال تربيع بان يكون انصاف
لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون ساحة احدهما بالجيم مركبة
في الآخر ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط
بمقابلة الحائط المتنازع على قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين اتصالها بحائط آخر لم يعتبر على ما روي عن
ابي يوسف رح وعليه اكثر المشائخ لما في الكافي وقول الكرخي احسن ومعنى التربيع (چهار سو كردن) وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا
ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال جوار
ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع والآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه
لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطرفي المتنازع فيه والطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة
او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه
اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد وللآخر اثنان او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذوع وان كان اقل من ثلثة وللآخر ثلثة فهو
له وان كان لكل عليه جذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تنشعب من الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في
الترجيح لو وضع ثلثا او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحد عليه خشبات بلا شيء
للآخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يصر قابضا فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه
عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على جهة اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت
منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان في البيت كذي بيوت في
حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار **فصل** في دعوى النسب مبيعة اي جارية لا تباع
الامرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول مذ بيعت فادعى البائع اي بائع المبيعة
ولو اكثر من واحد المولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل البيع
وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ناظر انه وجب عليه ان يقول منذ بيعت لانه قد ملكها اثنين حيث زعما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل
من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول او الثاني والتفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه
منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فادعى
منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عند ابي حنيفة وحسن وزفر رحمهم الله تعالى وقالا ان كانت بين اثنين ثبت
النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع
اذ الظاهر شاهد له ان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف رح لانها تثبت صحة البيع وبينة البائع عند محمد رح

لانها تثبت حرية الولد كما في المنية **وتثبت امتيها** اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب **ويفسخ البيع** حينئذ لبطلان بيع ام الولد
اتفاقا **ويرد البائع الثمن** على المشتري **ولو ادعاه** اي البائع الولد **بعد عتقها** اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقها حكما
كما اذا دبرها **ثبت نسبه** من البائع **ويرد البائع الى المشتري حصته** اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها
من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما
عنده فيرد جميع الثمن اليه لان البائع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما
في الكرماني **ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري** الولد اي اذا ادعاه البائع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق
وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح **ولا يعتبر دعوة البائع بعد موت**
الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امتيها **وفيه اشارة** الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما
على ان ام الولد متقومة ام لا **او بعد عتقه** اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البائع في دعواه كما في المبسوط وغيره
فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده **وكذا لا يعتبر دعوة البائع لو ولدت لاكثر من** اقل من **نصف حول**
منذ بيعت فيشتمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره **او اقل من سنتين** لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا
اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد رح انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في التتمة وفيه اشارة
الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار **و** المبيعة **ان ولدت لبعد سنتين** **و** الحال انه **ادعي**
ام ولده اي البائع نكاحا حملا للامر على السداد **ان صدقه المشتري** فحينئذ لا تصير المبيعة ام ولد فلا يعتق الولد ولا يفسخ البيع
فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه
لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في آخر الكلام
من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا **هو** لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره ماخوذ
من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقد والمصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر
ويؤنث كما في الصحاح وشريعة **عقد** مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا
على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لم يتعين
بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية **يرفع** بالتراضي بالبدلين
اي المصالح عنه وعليه **النزاع** اي نزاع المدعي المدعى عليه يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل به يخرج مسائل العقود
كهبة الدين ممن عليه الدين والبراء شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة فقال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا



يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا تحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة
وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا
ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا لا يدفع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره واعلم انه امر مندوب مفوض الى المتوسطين ولا ينبغي للقاضي
ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى
بينهما كما في الذخيرة **وصح الصلح** وثبت الملك للمتصالحين في البدلين وقد يثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص
باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال والمنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو
للمصاحبة **ومع سكوت** كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه **ومع انكار** كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى
عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رح ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان
لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم شيئا اعمل من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية **فالاول** اي الصلح باقرار المدعى عليه
ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع **ففيه** اي الاول **الشفعة** اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع
عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما
لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي **وفيه الخيارات** فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين **وتفسده**
كالبيع **جهالة البدل** اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان
المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة فيقع على النقد
الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على النسيء او شيء من كيلي او موزون مما لا حمل له او بذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر
الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان
ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج الى التسليم تفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول
من ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه
المدعي لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل **وما استحق**
ببينة **من بعض المدعى** في يد المدعى عليه **رد المدعي** اليه **حصته** اي حصة ما استحق **من بعض العوض** اي البدل وفي الكلام
ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي كل العوض واعلم انه لو دفع المدعى شيئا الى ذي اليد فاخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع المدعي
الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ لحقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي **وما استحق منه** اي من بعض العوض في يد المدعي وفي
بعض النسخ من البدل **رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى** وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض
وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والثاني
كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض **فشرط التوقيت** اي التعيين



مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه
او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت مدة عمره
حتى يموت لبطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط
كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمه **ويبطل** اي فبطل الصلح عن مال بمنفعة **بموت احدهما** اي المدعي
والمدعى عليه **في المدة** التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم
حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد رح واما عند ابي يوسف رح فلا يبطل بموت احدهما فلو مات
المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حيوته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك
محل المنفعة لبطل الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب فان الناس
يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال
كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في الكشف
والآخران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار **معاوضة في حق المدعي** فانه زاعم انه آخذ لعوض حقه **وفداء يمين**
اي فداء اليمين هي بدل من المدعي **وقطع نزاع في حق الآخر** اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى
حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشائخ ولو ادعى مالا عند قاض
فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بالشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل من المدعي فاذا حلفه
فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفيه رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة
منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية **فلا شفعة** للشريك ونحوه على المدعى عليه **في صلح**
عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المدعي لا يأخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على
المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي **بل** الشفعة على المدعي **في الصلح على دار**
عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه **واما استحق من المدعي في الآخرين فكما مر في الاول** انه يرد
المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعي رد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه **وما استحق**
من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل رجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى فهلاك
البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا
فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعي للمدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية **ولو**
صالح بالاقرار وغيره **على بعض** الدار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيهما **لم يصح** هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد رح
لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز اخذ الباقي



وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان محل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من مال المكول عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو ادعى بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد رح انه لو قال نحو ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبد برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك عنه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى ودراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على مكيل وموزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا على مال حتى صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه برئ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما العدة يستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها او الاتمام

اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا
فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب
نفسها وتبرا من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب
خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف
المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط
اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى ان
الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق
العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه
في الذخيرة **وبدل صلح كان هو** اي ذلك الصلح كالبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار **على الوكيل** اذ اليه يرجع حقوق
العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة **وبدل ما ليس** من صلح كالبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك **كالصلح** اي كبدل
صلح **عن دم عمد** قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بالانكار على الموكل **او على بعض دين عليه** اي كبدل بعض **على الموكل**
لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان **وان صالح** مدعيا **رجل فضولي**
بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على اني ضامن وصالح **واضاف الفضولي** الصلح **الى ماله**
حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا **او اشار**
الى نقد من الذهب والفضة **او عرض** سواهما فقال على هذه الالف او العبد **او اطلق** الصلح من القيدين وقال صالحتك
على الف او عبد **ونقد** اي سلم البدل **صح** الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي
بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه يشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان
المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعي ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المدعى
المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان
البدل على المصالح عند الامام الحلوائي وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء كما في
المحيط **وان اطلق ولم ينقد** البدل **فان اجازه** اي الصلح **المدعى عليه** بلا اداء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرط جزاء
للاول كما تقرر **لزم البدل المدعى عليه** كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في
الكفاية **والا يجيز المدعى عليه** الصلح **رد** وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا **وصلحه** اي المدعي **على**
جنس ما له عليه اي جنس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب وغيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق
صلح على بعض الدين منه فلا ينبغي ان يتسامح كما ظن **اخذ لبعض حقه وحط** اي اسقاط وابراء للباقية من الحق فلو قال المدعي

للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الالف عليك كان اخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرأتك
ولو غصب الفا او اخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي
ديانة وان ظهر الالف او كان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه
في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه
كان معاوضة فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة
على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين ولو وقع لاسقاط الدين
ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال **فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة**
فانه اخذ لمائة واسقاط التسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا **او عن الف حال على الف مؤجل** فانه اسقاط الصفة
الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض
جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل **وعن الف جياد على مائة زيوف** فانه اسقاط البعض الاصل والوصف الجودة بلا معاوضة
ثم ابتدأ بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال **ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة**
لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة **ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا** فان النقد خير من النسيئة **او عن الف سود** اي دراهم مضروبة
من نقرة سوداء مخلوطة بنحاس **على نصفه بيضاء** لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان المستوفيه ادون من
حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية **ومن قال** اي الدائن **للمديون** الذي امره دائنه **باداء النصف** دين عليه
اي للمامور المديون **غدا** ظرف لادا **على** شرط **انه برئ مما زاد** على النصف **ان قبل** المامور ذلك النصف **برئ** من النصف الاخر
في الحال **فان ادى** باداء ذلك النصف غدا فيها **وان لم يف** به **عاد دينه** كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط فالعود وعند ابي يوسف رح
لا انه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم
وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم
فقيل برئ عندهما خلافا لابي يوسف رح وانما قيد بغدا لانه لو قال ادى النصف على انك برئ مما زاد فقيل برئ عنه عندهم وان لم يعط
النصف لانه ابراء مطلق **ولو علق البراءة بالشرط صريحا** احتراز عن التعليق معنى كما مر **كان** ادا او اذا او متى **اديت الي كذا**
نصفا مثلا من دينه **فانت برئ من الباقي لا يصح** الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك فنافاه التعليق كما تقرر وفيه
اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده **ولو صالح**
احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين **عن نصفه** المختص به **على ثوب** او عوض آخر **اتبع شريكه** غير المصالح **غريمه** اي مديونه
بنصفه المختص به ضمير النصفين للاحد الشريك والدين **او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح** وحينئذ لغير المصالح
كالمصالح تبع الغريم بربع الدين لو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه

نصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثبوت سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين له اشارة الى اشتراك الدين وهو
ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن والصفقة فلو كان المبيع عبدين لنصيب احد
منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله ابنان
ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين الرجلين ثم استهلكه والى نحاله اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح
احدهما على شيء لم يشترك الآخر فيه سواء كان المصالح عنه مقرا او منكرا لان المصالح بائع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالحه على جنس حقه
من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين
والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض لا اذا وهب الغريم له بمقدار حصته فقبض
ثم ابرأ الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا ذهبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الذهب ثم ابرأ من حصته
وطالبه بثمن الذهب كما قال ابو بكر رحمه الله الكل في النهاية وفي الختم على التشريك المقتضى لشركه آخر رعاية لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقب الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير والسياسة
نحو حد السرقة وقطع الطريق لقرينة الآتية والحد المنع والحاجب بين شيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال
الحد بلام الجنس لقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء
بالضرب والقطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى
العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة
او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المقرر الثابت الذي خلاف
الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص بالغير وما طلب رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وتعظيم مرضاته
وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق
بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف
الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام
ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال صدر الائمة ان حق العبد فيه غالب لان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية
فلا التعزير لجناية ولا القصاص لنفس او طرف حدا اما الاول فلانه غير مقدر ولا يجب حقا لله لانه اذا ارتكب منكرا غير جناية على الله
ولا موجب للحد كما في المنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق
ان من الحدود القصاص وقيل الحد القصاص نوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على الحكم الضمني من نظر جاز النصب حملا على اللفظ لان
الخطاء والتركيب كتصغير الباري والزنا بالمد لغة نجدية والاصل حجازية وطى الذكر للانثى من الآدمي مستعمد ملك كوطى الاجنبية

الوطي المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطي اي تغييب حشفة او اكثر من الرجل في قبل اي فرج امرأة فلو لم يدخل
الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطي صبي او مجنون اجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية اما لو وطي رجل صبية فيحد لا غير
ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط
خال عن ملك اي ملك النكاح واليمين احترازا عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطي المرتب على عقد
لم يكن زنى شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن والاب سيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنى شروطا
منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان لو وطي
الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سيفصل ويثبت الزنى عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال
العدول في مجلس واحد فلو شهد واحدا واحدا او اثنان اثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس كذا لو شهد اربعة فساق
لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنى دون الوطي والجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود
عليه كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي
وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل ما هو اي الزنى احترازا عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا
عن زنى الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان
قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسئلة هو الاستقصاء وكمال الجهد
في الاحتيال لدرء الحد قال صلى الله عليه وآله وسلم ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو
شهد احد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنى احترازا عن الوطي في
دار الحرب والبغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطيها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم
البيت وآخران في مؤخره فانه يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم والصبا ولو شهد اثنان انه
في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى والثانية كما في المحيط
وبمن زنى احترازا عن وطي يكون حدهما اخرس او الميتة او الواطي مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد بخلاف ما لو اقر
لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا لو اوجد السؤال عن
ففيه تسامح رأيناه اي رأينا ذكره في فرجها متحركا اليه اشار قاضيخان كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة
بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا بالضم العين اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة
عنده حكم به اي بحد الزنى وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنى بعد شهادتهم فلو اقر
به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان ويثبت الزنى باقرار
اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر

الذمي بوطي الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك لم يعلم الامام به لا اقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره
اربعا من المرات كما في قصة ماعز رض في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء فيقر وقيل
مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة
اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال ابك اربك جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح
به المصنف وكانه لم يطلع عليه خير الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا
فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام
ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيساله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يساله عن الزمان لان التقادم لا يمنع الاقرار بخلاف الشهادة
والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يساله فان بين ما مر حبسه
اي تحسب بتلقينه الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت ونظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره
حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا رجع حد
الامام او القوم على ان الفاعل والمفعول في الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته تقبل ولكنها
لو كذب احدهما الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة والاقرار خبره ما بعده من قوله
رجمه وبه تعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها وقال المطرزي احصنها زوجها اي عفها فهي المحصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان
في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على العكس حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان
يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا اي الحر المكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد ومجنون او صبي
او كافر ولو حربيا جلد كما يأتي وعن ابي يوسف رح انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح
فاسد وبملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد رح لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال لم اطأها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف رح لو تزوج امرأة
بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى
والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا
كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف رح
انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم عتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان
الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كلام غير دال على اشتراط بقاء النكاح الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط
وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره
رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه
قال انزل الله تعالى آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه

ولقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الشيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو
شرع في رجمه فهرب اتبع وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في
شرح الطحاوي الى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من
قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اي تجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما
في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا
او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف رح لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر وجوههم وعن محمد رح لو كانوا مرضى او مقطوعي
الايدي بدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي
بالرجم وعن محمد رح لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا امنه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا
وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اتى الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد
والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التأويلات ان الغرض اما ذاك ودفع التهمة عن الحاكم ومنع المجاوزة
عن حدود الله تعالى او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا رح فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده يستحب اعانة
للامام واهانة للمحدود وعظا للناس وفي المقر بدأ الامام اي رجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شائع لكن فيه تسامح
كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه وكيف لا وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم في ماعز رضي الله عنه رأيته ينغمس في
انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني فقد سائر الشروط الخمس جلدة بالفتح اي الضرب على الجلد
بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين
المؤلم في الغاية وغير المؤلم وفي المضمرات ضربا مؤلما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل للوصف الآتي
وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه
كما في القاموس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية بيخ چوبه ولا شوكة له كما في الينابيع
والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع
الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة نزع ثيابه
اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة للالم فينزجر والجملة مستأنفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى
كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اي على رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه يضرب
سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه
والفرج حال كون المجلود قائما في كل حد من الحدود ولانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب
او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط

نهي وتاكيد لقوله فاما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك لا يجلد لان الالم يزيد بالان
بعجز بهم فيشتد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وفي الا يكامل الحد المستسعى لانه
مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الثاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره فقبيل بحث التعزير ولا يحد سيد
عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا التصريح بما
علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو من القطن او الصوف او غيره فانهما
يمنعان الالم اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر
لها لانه ربما اضطرب فتنكشف العورة وفيه اشعار بان كان احسن الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له
لانه ينافي التشهير وهذا التصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين
جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان
ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب
بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين
تعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رض نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه
افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع
يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة
استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك
على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد
المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان ايضا وقع الياس عن برئه يقام الجلد عليه تعليلا
كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك جلد جلدا خفيفا مقدار
ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في حد شرح التاويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها
ويرجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب والا لا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار
فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس
سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا لا تقصر فيما من الثلث حينئذ كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر
خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرء اي يدفع الحد عن الوطي بالشبهة اي بسبب شبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام والحلال ولفظ المصنف
كما في خزانة الادب ويشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المصنف في القاموس وغيرهما الالتباس نوعان

منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه
او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطيها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم
بالحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمة يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشائخ ظن ان
نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل
اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل وتسمى بشبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن
غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامته اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده وامه وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة
وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطيها شبهة وظنا بحل الاستمتاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن
بالضم واعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل له بهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه
اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فان زنا فيما ظن كل منهما الحل كما في الاختيار
ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذات
الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وآله وسلم اضاف
مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان و
مثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم
والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها
حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي لوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء
ظن انها حلال له او حرام عليه لعدم قيام الدليل وفيه اعلم انه لو زنى بامة فقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف رح
فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما في المحيط ولوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان
كان الواطي هو الاعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانه
تمييز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر لوطي اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك و
لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس
فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا به الا ان محمدا رح لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله
تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف لا يخلو عن شيء ويقتص للخليفة في القتل ويؤخذ بالمال
المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال
كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية

فصل

من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق

في اللعان محصنا او محصنة اي حرا باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا مسلما عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد من قذف
واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس بزنا فكان
محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا او الاب لو اطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم ياثم للجهل والتكليف
فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا كما في المحيط
والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا
يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان ويا زان او يا زانية او يا روسبي او يا
رحلبي وكذا لو قال للمراة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد رح لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال
يا زاني بالهمزة وان اريد الصعود على الشيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطيك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل
ان تخلقي او زنت يدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى
انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المراة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية
مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بنحو لست لابيك اي لوالدك الذي
خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الرواية
في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف رح انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد
في المشاهير الا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سها او لست بابن فلان وهو الفلان ابوه
في حالة الغضب لانه نفي للنسب من ابيه حقيقة فكانه قال انك لولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال
لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون
القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ
فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين
في الحر والنصف في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير
مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن
غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد رح انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد
به نص لانه باجماع الصحابة رض كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد للحد في سراويل وحد كذا في حد الشرب في ظاهر
الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود الزاني والشارب هذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر وطلب
اي طلب استيفاء الحد لقذف الميت للوالد والوالدة وان علا وكذا الام الا انه لم يذكر لاشتراك وفيه
رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم

مات بعد ما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لابنه المطالبة به كذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب حد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد والاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي في حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الخزانة واستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح عن مال رد والامام حد

وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم تبق اهل الشهادة وهي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت انا بك هدرا اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط

فصل

من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو فاز خمرا او سكر منها او شرب بشرطه الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران هو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب وغيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا اشارة الى ان السكران من لا يميز الشيء كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره وعند الاكثر من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق الائمة بلغ انه لا يستقرئ سورة وعن ابي يوسف رح يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلوة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما في اللمم وغيره ويختلف ان السكر سرور يغلب مانعه للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين وحنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب الاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في الحماد واذا اسكر بما يتخذ من الحلاوات او الحبوب لا حد فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي اشارة الى الكفار

الى انه لا يحد لسكر الا البان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد لسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما
في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان والثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل
من نحو الافيون والجوزبوية اليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا او قد اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ مرة
واحدة عندهما ومرتين في مجلس عند ابي يوسف رح والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد
وان وجد منه ريح الخمر لانه لبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما
ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته
او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والاخر
بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا سألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية
الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسأل عن
عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ
طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك بمقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب بمقداره
وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما
في قاضيخان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يشترط
الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكره وفي التتمة
انه لا يحد والى انه من اقر بالشرب وشهد عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود حق الله
تعالى للامام او الولاة ونقضاته من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيه المتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي
في المنية واطلاقه يشير الى انه لو شرب الخمر في الحل ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخف
كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف
عندهما ويحد عند ابي يوسف رح الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته
كما في قاضيخان صاحيا فلو شهد على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا للغرض لانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار والشهادة
فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح توجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه
تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب والسكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد
السكر التتمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ
السكران توجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان
ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد يحد اي لسبب نتج موجب

لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى التقديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا من امامه وذلك الشاهد خبر او جزاءه والاسناد
مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق
بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان لبعد اسنه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لسم مرض او مانع آخر لم يرد
وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة البعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف
فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيغتفر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب
والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق والى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها
معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان والتضمين السرقة بالنصب والرفع اي المسروق وان
اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه
وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد رح اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان
انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب
كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه
مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد رح ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم
عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهدوا بزنى اي شهد اربعة بزنا ان
وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم يشترط حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو زنا
وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق
للمسروق منه واذا لم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه يشترط حضور المسروق
منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق
او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا الكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف
تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل في ظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق
يجب لكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدئ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد رح اذا ضرب لبعض الحد
في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى لم يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير الذي يجب بالسوط فانه قد يكون لغيره كما يأتي
المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة مقدرة حقا لله تعالى او للعبد بسبب
حد من المعاصي ما فعلي كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولي بعضه سيبين ههنا تسعة وثلثون سوطا اي بالسوط عنده
واما عند ابي يوسف رح فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهو اصح قول محمد رح مضطرب وعن ابي يوسف رح الى رأي القاضي تعزيرا او حدا

بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما **واقله ثلثة** من الضربات كما في
الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كملامة وضربة على ما ذكره مشائخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب الحد
فالاكثر والا فمفوض الى رأى القاضي كما في قاضيخان وغيره **وصح** للامام **حبسه** اى حبس من عليه التعزير **مع الضرب** لان الحبس من التعزير
فلو ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كالصفع والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس على ما ذكر
وعن ابي يوسف رح انه يجوز باخذ المال الا انه يرده الى صاحبه ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال
صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى
باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا
ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعى في الامام ظريفا **وضربه**
اى ضرب لسوط للتعزير مع تلبيس الضمير للتعزير والاحتياج ما بعده الى التكلف كما ظن **اشد من ضربه للحد** من حيث صفة الضرب عند البعض
ومن حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير وجمعه
وفي اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل عضو غير فرج
في الحد بلا مد كما في قاضيخان **ثم ضربه للزنا** اشد لان جنايته اعظم وحرمته آكد **ثم ضربه للشرب** اشد لان جنايته بيقينية **ثم ضربه**
للقذف اشد اد شديد والاول وفق لفظا ولا باس به معنى فان افعل مشترك وعار عن استعمالاته فقدم غيره والاكتفاء مشعر بان التعزير
لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى
كما في المنية **وهو** اى التعزير **يجب بقذف** اى طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بالقرينة يا فاسق وغيره ويجوز
ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستثناء مثل **مملوك عبد او امة او كافر بزنا** او نحوه صريحا مثل يا زاني وهو ليس من ان
وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي همتها الفجور وكذا (حرام زاده) فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه على الصحيح
والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بامرأة او باتى فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر
في حق الله تعالى كما في الزاهدي **و بقذف مسلم** صالح **بيا فاسق** يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا سباحي
يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي الى الظالم كما في الجواهر **يا كافر** الا حسن يا كافر بالله حرازا عما قال البعض انه لو قال يا كافر
لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر فانه فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب
شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين **يا سارق يا لص**
يا خائن **يا مخنث** يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان لان القاضي يتجوز محارمه
والقذف لا يخلو عن يهاز الى انه لو قال ديانا كس) يا ابله يا الاشى لم يجب عليه شئ كما في قاضيخان بل يجوز ان يجب المخاطب المتكلم بمثل
ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل **وامثاله** اى امثال

ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم تتصف بها او احترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا كالدباغة الحجامة وعما لا يعد عارا كالكعب لزد فلو قال لكيس وطبيب وصالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المصنف وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قول او جب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر قال الفقيه ابو جعفر رح في الاحسن انه في الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله **وقيل** لا يعزر بيا حمار واشباهه الا اذا قال **لعالم** بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر **او علوي** اي المنسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رض او لم يكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم قيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد رح وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف رح وهو الصحيح كما في الفتاوى المنسوبة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانه يعد سبا كما في الاختيار **حد او عزر** بالضم للتعظيم **فمات** من ذلك **يهدر** ويبطل دمه لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل حد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي عن منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاي كما في المنية **وان عزر زوج** امرأته **لترك** الصلوة او الغسل والاجابة الى الزينة او الخروج من البيت او غيره **عرسه فماتت لا يهدر** دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان الولي يعزر عبده بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذنه الاب ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب ان الذي نه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام الابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقبت الحدود لانه منها مع الضمان **هي** اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضررا بذي المال وبه وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمهما في الاخر لانها اقل وقوعا واشترك في التعريف واكثر الشروط فقال **اخذ** **مكلف** بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابي يوسف رح يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما يأتي لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن بطلان التعريف منعا **خفية** بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب البيت

سحر او اخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة و القطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد رح لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك لا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد الغنيمة وبيت المال بمكان اي السبب مع صنع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والحانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي السبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة او غيره من حي مع رعاتها ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شرط القطع يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل تافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق و سيأتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكر من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتيين وسئل الحسن عنه فقال بالم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف رح وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي يجب على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد ما هي اي السرقة احتراز عن نحو الغصب السرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احتراز عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره الا انه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع بصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان تشارك في الاخذ جمع اي فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق

واحد عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي اخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة والا لا يجري فيه الشبهة في دارنا فقطع بما لا يوجد مباحا في دارهم كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد رح لا قطع في العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابي يوسف رح انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشائخنا لا يقطع باخذ الطعام في القحط وان كان لا يفسد بحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد او محرزا فان لم يفسد كان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والمختار انه لا يقطع به وثمرة اي الفاكهة يابسة على الشجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد رح انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث تتخذه النصارى قبلة وانما ثلث لانهم قالوا ثالث ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى البعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب بالعين المهملة من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا يقطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الا ان باب الدار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار فيها بخلاف باب المسجد كما في النهاية ومصحف وصبي ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للمكتوب وقطع عند ابي يوسف رح اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف رح ولو صغير الا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب والدواوين فيها حكمة ودواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة في آلات اللهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر الحساب فيقطع به للتجار

وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع بانه لا يحتاج الا وليس
فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكام وفيه اشعار
بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف رح انه يقطع ولا يقطع
بكتب التوقف ولا في كلب ولو في نمر وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة
اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة المال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت
في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم
لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف رح انه يقطع بالكفن المسنون والاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان السبب الا
المخزون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ خائن ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال
ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه
اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة
وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او ادى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف رح
كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف
انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة
في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبا فان الانسان يعذر في العمل عند الضرورة كما في الزاهدي ولو زيد اي لو اخذ
مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي واسرق مالا فقطع يده فيه ورده الى مالكه
ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق
هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه المالك بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشائخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشائخ العراق لانه
لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على المالك فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين فيه فرد على المالك فحدث
فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا وخرق وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع
حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز
وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه
او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع
كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن ان مال من بيت ذي رحم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه او عرضه ومنه او
مال عرس من بيت عرس لا تسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها او عند المرافعة
انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط

و مال سیده من بیت سیدة و سیدة من بیت سیده و لم یذکره للاشتراک للتغلیب لا نه مجاز بلا قرینة کما ظن و من بیت عرسه
ای عرس ابیه و زوج سیدته و مکاتبه و عبده المأذون و مال مضیفه من بیت مضیفه من ار فلو اذن المضیف بالدخول الی بیت
آخر فاخذ منه ففی القطع روایتان کما فی المحیط و فیه اشعار بانه لو اخذ من بیت غیر ماذون فیه قطع بالاتفاق و لو اعتمد علی ما یاتی من انه لو
اذن لکان جائزا و مغنم ای غنیمة لان له فیه نصیبا و لا یخفی ان الاخذ ان کان من العسکر فالمغنم داخل فی مال الشرکة و الا ففی مال [illegible]
و مال اخذ من حمام سواء کان له حافظ ام لا و هذا اذا اخذه منه نهارا و اما اذا اخذه لیلا فقد قطع و ضمن الحمامی ان امر بالحفظ کما فی المضمرات
و فیه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام فی بعض اللیل فهو کالنهار کما فی الاختیار و انما خص الحمام عما یاتی مما اذن فیه لان فی النتف
لو اخذ من حمام و رب المال حافظه قطع عند ابی حنیفة رح و لم یقطع عند محمد رح و علیه الفتوی و من بیت اذن للناس
فی دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم یقطع الا اذا کان صاحبه فیه لان المسجد انما یصیر حرزا بالحافظ و لو اخذ من الحانوت
او الخان نهارا فکذلک لذلک و اما لیلا فقد قطع الا اذا اعتید الدخول فیه لبعض اللیل فانه لم یقطع لوجود الاذن کما فی الاختیار و لا
یقطع ان اخذ و لم یخرجه من الدار لان ید المالک قائمة حینئذ و الدار ههنا و الحانوت و نحوه مما کان حرزا بنفسه و اهله ینتفعون
بصحنه انتفاع المنزل لا السکة و الا ففی ذات المقاصیر کما فی الکرمانی او ان اخذ و ناول ای اعطی من هو خارج من الدار
من المعین لان الاخذ لم یوجد منهما و هذا عنده و اما عندهما فقطع الداخل و الاول الصحیح کما فی المضمرات و عن ابی یوسف رح ان ناوله و قد
ادخل الخارج یده فیها فلا قطع علی احد منهما و به اخذ کثیر من المشائخ کما فی الذخیرة او ان ادخل یده من الباب او النقب فی بیت
و اخذ فانه لم یقطع بالاتفاق و عن ابی یوسف رح انه یقطع کما فی النظم و فیه ایماء الی انه لو دخل فیه و وضعه عند الباب و النقب ثم خرج
و اخذه قطع و فیه اختلاف المشائخ کما فی الذخیرة و الی انه لو اخذه من الکنج الاسفل قطع و هذا بالاتفاق و کذا من الاعلی و فیه خطر
و الا فالقطع عند العامة کما فی النظم او ان طر صرة ای شق ما فیه الدراهم خارجة من کم غیره ظرف خارجة او طر فعلی الاول
یکون الصرة من خارج الکم متصلة به و حینئذ لم یقطع بالطر و الاخذ لعدم الحرز و علی الثانی اما ان یکون من داخل الکم فلا یقطع الا خارجه کما
الا اذا حل رباطه و ادخل یده فی الکم و اخذه فانه قطع کما اذا کان الصرة خارجة غیر مربوطة و ادخل یده فی الکم و اخذه لوجود الحرز و اما ان یکون
من خارج الکم مربوطا علی ظاهره و حینئذ یقطع بالطر لانه اخذه من الحرز و هو الکم و علی هذا لو حل الرباط و اخذ لم یقطع لان الدراهم خارج الکم و عن
ابی یوسف رح انه یقطع بکل حال لانه محرز بصاحبه او ان سرق ای اخذ جملا بالجیم و الاحسن بعیرا او لو مع الحمل من القطار بالکسر ای
من الابل المقطورة و المقرب بعضها الی بعض علی نسق واحد کما فی القاموس او حملا بالحاء المکسورة ای [illegible] مملوا من المتاع و نحوها
علی ظهر دابة و ان لم یکن من قطار کما اشیر الیه فی المحیط و غیره فمن الظن ان الاحسن تقدیم الظرف علی حملا ایضا علی ان الاصل اشتراک المعطوف
فی القید و انما لم یقطع و ان وجد السائق او القائد او الراکب لان کلا منهم قاصد قطع مسافة او نقل متاع لا حافظ و قطع السارق من القطار
او غیره ان حفظ ربه ای حفظ المسروق من الحیوان الاهلی و الحمل و المتاع مالکه او غیره و فیه ایماء الی انه لو سرق شاة او بقرة
او ابلا من المرعی و مع الراعی من یحفظه قطع و الا فلا و به افتی کثیر من المشائخ و الی انه لو اخذ متاعا من بیت السوق

ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الجمل وغيره فان على يجيء للمصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف وغيره من قيد ونحوه زائد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد رح لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق الحمل اي جوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى الصحن هذه الدار التي ينتفعون انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز واخذ شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار وغيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذه غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر رح كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى اخرج قطع وفيه اختلاف المشائخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال سير سير قطع وان قال برير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال تقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع والاطلاق مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع من زنده بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ وتحسم اي تغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في آخر كراهية التمرتاشي ثم تقطع رجله اليسرى من الكعب وتحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في ا فان عاد الى السرقة ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احدهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة

بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى
صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه
لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى
يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت
كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك
ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي يد امين وضمين كالمودع
والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن
فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين احترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو المالك لان ليست يده
بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع
من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفع
اليه والا يبق بان هلك واستهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن
محمد رح انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع
واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم نفسه
المؤبدة وهو مسلم او ذمي حرا او عبد قطع الطريق على معصوم اي احرم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر
فصاعدا دون القرى والامصار وما بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان من قطاع الطريق من احرم على اقل من مسيرة السفر
او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين انه في زماننا فيتحقق
قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف رح من احرم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان
بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان احد اله قوة لم يكن للمارة مقاومة حد ولو امراة وعن محمد رح لو كان فيهم امراة باشرت
اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف رح ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة رح انه لا حد على احد كما قال محمد رح وفي القدوري الاصح
انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين
اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني
وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس جمع قاطع كطلاب جمع طالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن لم يحد في وجه
حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على البعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم قبل قطع
اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر
وخلي سبيله وقيل ان للامام لا يزال الطلبة حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال

وتصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع
يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا الضمن وفي الفاء اشعار بان نجز الحكم فيما اذا اخذوا ثم
فلو تاب قبل ان يؤخذ وسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ مرامي انهم لو لم يأخذوا اياه
دو لوا لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا المال احد كان ان يتبعوهم وان غاب لا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا
حضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت
الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله
حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة
اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف
ثم قتل وصلب عنده واما عندهما فيقتل ويصلب لا القطع وعن ابي يوسف رح لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة رح ان
للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف
انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا
او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة
الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل
كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد
في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون
قد سموه بالسير جمع السيرة وهي اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين
والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكره عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال
والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم كل حد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل
ذات بشرطه ان يهجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لا لنفس المسلمين وذراريهم واموالهم فان علم
من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن يبعد عنهم ففرض كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا
فانه فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر
اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلمه وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر
به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصحيح انه

ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذ قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني **فيخرج** كل
مسلم حتى **المراة والعبد بلا اذن** من الزوج والسيد لان هذا الفرض وجب **وفرض كفاية** اي فرض كل كاف ومقيم له ان
كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بدائه ابتداء من المسلمين قال بعض المشائخ ان الجهاد قبل الهجوم وجب وقيل تطوع
والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث
كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على الظن انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي وفي الاطلاق اشعار بجواز الابتداء
به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشار الى
حكمه فقال **ان قام** اي انتصب به **بعض** من المسلمين العالمين **سقط عن الباقين** اي باقي هولاء المسلمين **والا** يقم به بعض
منهم **اثموا** اي جميع المسلمين العالمين سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد
من العالمين بطريق البدل وقيل انه فرض على البعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما ود اثم
مقبول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد ويجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعلوا سقط الوجوب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان
ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك ان الوجوب ههنا منوط بالظن المكلف
لان تحصيل العلم بالفعل للغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه تم
على الجاهل به وفي حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فيخالف للمتداولات **لا** يفرض **على صبي** لانه
غير مكلف كالمجنون **و** لا على **عبد** لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين ولذا
المديون بلا اذن الدائن كما في الملتقط **و** لا على **امراة** حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف
شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن **و** لا على **اعمى و** لا على **مقعد** بضم الميم وفتح العين اي الذي قعده الداء **و** لا على **اقطع** اي الذي
قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه لسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من
مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امور رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه
آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف في ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب فبالشروط الثلاثة
احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد
والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه
وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما بالشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار
محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين

وان كان خير الحرب نبذ اي نقض الامام ذلك الامان و اعلمهم بذلك كما مر و ادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان
لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين بالمسلمين لانه متهم وكذا امان
اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان
من اسلم ثمه اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل لو مراهقا وعبد محجورين عن القتال
وصح امانهما عند محمد رح واضطرب قول ابي يوسف رح وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وانما الخلاف في العبد واما الصبي
فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه شرط
لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخاف الكفار كما في الاختيارات وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي
العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن

فصل في المغنم والقسمة ما فتح من البلاد عنوة كفتحة اسم من العنو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم
اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي
جيشنا الفاتحين وحينئذ يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساءهم وذراريهم ويدفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسياتي ما يتاهل
للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك رقاب النساء والذراري والاموال بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم
كما فعل عمر رض وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه جاز ان يقسم الكل لا الاراضي فانه جعلها بمنزلة على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم فانهم
ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه حينئذ
يجوز ولا باس به كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين ياخذهم من المقاتلين سواء
كانوا من العرب والعجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى
للعهد اي الاسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون جمعه على
فعلى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الجني وغيره من المحققين فليس
بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا اذا كانوا من مشركي العرب والمرتدين
ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم
كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ولا نفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة و
نفي فداءهم اي اطلاقهم ببدل هو المال فذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد
لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما باسير مسلم فذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح
كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف رح الا قبل القسمة ويجوز

مطلقا عند محمد رح ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى ان
المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة غنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا
لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف رح الاحب ان لا تقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند
محمد رح كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء
على ان الملك باب الاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين
ليخرجوها الى دار الاسلام باجرتهم ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل وفي المحيط انه يقسم
بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر المعين للمقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وجعل
في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيد وادفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد
الامام ثمة اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا
قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم
بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا المقاتل والمستعين
لا المدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا يشبه المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه
تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امراة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له
شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات
بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز منا من مات ولو قبل القسمة ههنا اي في دار الاسلام
لتحقق سبب الملك ههنا بخلاف ثمة الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من سوالهم لنا اي لعساكر الاسلام متعلق بقيم
لكن انهم وذراريهم وعبيدهم دون اجير ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمن والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر
وغير ذلك مما يوكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يوكل عادة للتعيش ما متعودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة وان
لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب
كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما ياكله الدواب لا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كلما
ابيح الانتفاع بجهة يباح الانتفاع بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل
لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان بعد الاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح
احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ المأكل والمشرب
وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وكذا اذا نهاهم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك
اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا ان

يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستاجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد اولى الكل
في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من ارضهم الى الدخول في دارنا الا ان اباحة للضرورة وذا مر تفع فلو فضل
منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احرز به نفسه من اسلم
في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير جميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا وعن مسلم منا وحل ارضهم فانه وان كان شمل من اسلم
ثم في جميع ما ياتي الا ان وديعته عند حربي لم يصر فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا الا انهم مسلمون عصم نفسه من القتل
حقا لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون معصوما بالاثم
ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف رحمه الله عليه الدية
والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا الا ان الجنين لا يسترق تبعية الام وان كان حرا مسلما
بالاصالة وماله معه ثم من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب
مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة رحمه خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يد الكل المحيط ويقرب
من ابعد اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرس عنده واما عندهما فله سهم لفرسه سهمان وللراجل
ولو امير سهم بالنص والكلام يشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يلحق شيء البعير والبغل والحمار والى انه لا سهم الزائد على
فرس وقال ابو يوسف رحمه يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول ارضهم ليعلم الفارس
من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون
الراء مدخل في دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون بغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس
لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة رحمه انه معتبر بها الوقت والاول ظاهر الرواية فمن
هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل في رواية ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل
في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة رحمه انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر
او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو
فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط
وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة
غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم وبعضهم كما في التتمة والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف
سببه من اليتيم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بان لا يصرف الى الفقير لكن يا باه قوله وقدم فقراء ذوي القربى
اي فقراء اقرباء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على
اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذي القربى



منه اولى ولا شئ من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله تعالى عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي
وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى سقط مطلقا سقط بموته وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح
الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله تعالى عليه
وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله تعالى عليه وسلم
لاجل النبوة وهذا اما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار بلا اي نهبه نهبة خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير لا من لا منعة له
اي لا قوة له مبالغة للمغير عن ارادة السوء به اولا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل
ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن او قوة خمس عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف
بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور
لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا تخميس عنده الا بالاذن والجماعة وتخميس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة
في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد تسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما
قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في المضمرات وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله
كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد
القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير
ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة لانها زائدة على
محللاة هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسيره
وقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال
فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد رح
فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد رح كما في الكافي
والى انه لا ينبغي ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء فلو اخذها والاولى فان فعل مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة
في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف
القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا تخميس الا ان يقول انفل
سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار
وغيره ومثل نحوه اي السلب كالجرح الاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره

فهو مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والمجنة ونحوها بخلاف ما مع غلامه او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس لسلبه بل من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

فصل يملك بعض الكفار الكفار المبين بعضا آخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء ثبت للملك كما قال بعض المشائخ واليه اشار محمد رح وقال بعضهم انه يثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد رح ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط و يملك بعضهم اموالهم اي اموال البعض الآخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار يشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية والرق للاستنكاف عن طاعته تعالى و عبدنا الآبق الآبق الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان اخذه من ارادوا تملكه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما يشير اليه و نملك نحن بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم يملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشائخ على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد رح انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعند ابي يوسف رح يجبر وقال الكرخي ان كان نوى الرجوع اذا باع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره و يملك بهما ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كونها ملكهم حين اخذهم مالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق و من وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين و بالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد رح انه ينقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا الآبق عندهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية و اخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذه بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لم يكن لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المال القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه تاجر آخر اخذها بالثمنين لو وجده فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط نحو و عبدهم

اي لاهل الحرب اسلم ثمه فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه
واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو
مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم
ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده
خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وقنا عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا
ثمه لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم
نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدم للاسير ان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من اموالهم
بطريق التعرض بدم ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا
اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سببا لذلك ولا يمكن من التمكين حربي
من الاقامة هنا اي دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع
عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج خراج الراس وقد
ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة
الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام بها سنة
وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول وانه لا يصير ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط ولا
على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى وان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية
كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما في النهاية
وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي
ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال والجزية وضعت بصلح لان
في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولدت من
جارية بينهما ولد فادعياه معا واكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من ذا ونصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا
واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول
واقروا على املاكهم توضع على كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه اخذ الدين من التوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ
ومن التوراة والزبور عند آخرين لا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه
في حكم اهل الكتاب لا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الادمي معمولة من جواهر الارض
او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف

الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي
من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته
ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم
ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة رح كذا في التمهيد السالمي
وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كما نفي زمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر غناه اي غنى ذلك الفرق الثلث في اكثر السنة وكذا في التوسط والفقر كما في
المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم
مكتسب ربعها اي اثنى عشر والاحسن ان يقال وتوسط نصفها وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يجيئ يكسب بيده
في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا اي ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق
ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط
من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعة
والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له
اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة الاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هو العرف
كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع
على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب
المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيء كشيء ما اخذ من اموال الكفار سوى الغنيمة
او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه
فطفله وعرسه فيء كما في حاشية المتدلولات فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان
في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التخيير وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر الشيخ يقبول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهر
فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتل بعد الاستتابة لان موضع اللفظ لا يعتقده ولو قال
ابو حنيفة رح اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امرأته وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من تلك الوثني
والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فانهم بالغوا في ايذائه صلى الله تعالى عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام
ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس
اي يعتزل عنهم ويتزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتعمد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب
وعن ابي حنيفة رح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف رح كما في الكافي لكن في قاضيخان انه يوضع

الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد رح انها لا توضع في المحيط توضع عليهما عنده لا عندهما و**صبي** و**مجنون** ومعتوه
و**امرأة** غير امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة و**مملوك** قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام الولد
او ابنه و**اعمى** و**زمن** اي من طال مرضه ومفلوج الاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية
وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا الرأي او مال يعتنون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على
مقطوع اليد والرجل كما في النتف و**فقير لا يكتسب** اي لا يقدر على تحصيل الدراهم او الدنانير ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع
عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي او افاق المجنون وعتق العبد وبرأ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول
السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم حتى تمضي هذه السنة كما في الاختيار **وتسقط الجزية** بعضا وكلا **بالموت** على
الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط
بسبب **الاسلام** ايضا **وتداخل** الجزية بحذف احد التائين فانه معطوف على تسقط **بالتكرار** اي تكرر الحول فلو تمر على
ذمي حول واكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد يؤكد السبب وتجب
في اول السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة يسقط الاول فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول
تخفيفا او باداء قسط شهرين عند ابي يوسف رح في آخرهما وقسط شهر عند محمد رح في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة
او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وجه الذل فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله
ولو بعثها اليه على يد نائب لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها الا حق مختص بالمال
كما في الاختيار وغيره **ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة** ولا يحدث المجوسي بيت نار **في دارنا** اي في دار المسلمين
عن عمر رضي الله تعالى عنه اي امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار
والقرى والمفاوز الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة او محمد رحمهما الله تعالى انه لا يحدث في القرى
ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في
قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه
لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد رح في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات
انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات
كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وبها يسمى بالكليسا و
كنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيهما يستتر عن الناس ولا يخالطهم **ولهم اعادة**
البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان ينقلوها الى موضع

آخر وسقوا الزيادة على الاول كما في قاضيخان والكفاية ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير والقمار
وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار **وميز الذمي** اي جنسه
عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار **في زيه** اي لباسه فلا يلبس ما يخص باهل العلم والشرف كالرداء والعمامة
بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط **وميز في مركبه وسرجه** اي سرج مركبه بحذف المضاف
والا يلزم انتشار الضمير **وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا** الا ان يكون به عذر ولا جملا لانه جمال للحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين
وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة
كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي **ولا يعمل بالسلاح** اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة **ويظهر الذمي**
بالشد فوق ثيابه **الكستيج** بضم الكاف وبالجيم هو خيط غليظ يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث
لا يقع عليه البصر الا بتدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه
على اليمين او الشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على
وسط واما العمامة والزنار من الابريسم فرذيلة تمنع عنه كما في قاضيخان **ويركب على سرج كالاكاف** في الهيئة فيكون قربوس
سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية
الجامع كما في المحيط **وميزت نساؤهم** عن نساء المسلمين **في الطرق والحمام** فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات
في وسطه ويجعلن ازارا مخالفة لازار المسلمات **وتعلم** اي يجعل علامة **على دورهم لئلا يستغفر** اي السائل لهم عند عطائهم
كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بالعلامة بل بالعلامتين او ثلث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفي بالعلامة واحدة اما
على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالفنا وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل
بواحدة لا محالة وقال ان النصراني يكتفي بالعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام
وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفى بالعلامة وان كان فتحية فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى
التعظيم والزينة فيكتفى في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي **ومصرف الجزية والخراج**
لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان **ومصرف ما اخذ منهم** اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب
بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي **مصالحنا**
خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين **كسد الثغر** اي مثل جماعة من المجاهدين الذين
يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح
التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس
وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط **وبناء جسر**

بالكسر والفتح القنطرة كما في القاموس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا انما
على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما
في شرب قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل وجيحون **و رزق** اي نصيب **العلماء** وما يكفي المفتين
والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس
وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب لما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي
في العاقلة **والعمال** بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل
فيه المذكورون والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجرة كما في المضمرات
وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند التفضيل واصحابه وليسوا منهم عند
غيرهم **والمقاتلة** اي المجاهدين في سبيل الله فالتأنيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص
للشرف **وذريتهم** اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون لاعمال
المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب لا ان جمعية الضمير يأبى عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية
وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان
في ذلك كان عليه الاثم ويستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس
كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس لما فرغ عن بيان
احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال **ومن ارتد** اي ترك ملة الاسلام ونعوذ العياذ بالله
فهو مفعول مطلق بكسر العين **عرض كل يوم عليه الاسلام** وان تكرر منه ذلك في النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه
ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سياتي على انه قد ذكر مثله في كلامهم مهما
انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال هو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس
لم يجبر على الاسلام كما اذا تحول احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره **وكشف شبهته** التي عرضت له في الاسلام
فان استمهل بعد العرض للتفكر **حبس المرتد ثلثة ايام** لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض
ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال رجاء الاسلام وقال علي رضي الله تعالى
عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني **فان تاب** بعد الاتيان
بكلمتي الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم **والا يتب** عنه
قتل وجوبا لترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل توبته
كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب المحققة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع

وهي اي التوبة **بالتبري** والانفصال **عن كل دين سوى الاسلام** لانه لا دين احق يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على قول الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في اليتيمة **او بالتبري عما انتقل اليه** من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله تبرأت عن ديني او حكميا كما لو كرره فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم ينفع وهو المختار كما في الظهيرية وغيره **وقتله** اي المرتد **قبل العرض** اي عرض الاسلام عليه **ترك ندب** كما مر **بلا ضمان** على القاتل لان الارتداد مبيح القتل **ويزول ملكه** اي المرتد بالردة **عن ماله** زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله فان مات حكما او الموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك لانه خلاف المعتاد كما في الاكمل

وان مات او قتل ولحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق **عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين موجل عليه** فلزم اداؤه في الحال **وكسب اسلامه** اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما **لوارثه المسلم** اي المسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا علق بعدها لانه مسلم على ما قال وروى محمد عن ابي حنيفة رح او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف رح او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين **وكسب ردته فيء للمسلمين** فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول وفي الكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمد رح قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويحل الدين ثم بالتقسيم للمال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشائخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط قضاؤه في حق الاحكام المولي عنده واما عند ابي يوسف رح فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد رح فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط

وقضى دين كل حال من حالتي الاسلام والردة **من كسب تلك الحال** فقضى ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وفي حال الردة من كسبها على ما روى زفر رح عنه واما على ما روى ابو يوسف رح عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه على عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى دينه من الكسبين لما مر وهذا اذا كان الكسبان والا قضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط **وبطل نكاحه** اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف كانت الزوجة وغيره لان النكاح يعتمد الملة المتقررة فيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية انه مبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد ... او ذبحه حقيقة او حكما كما اذا ارسل وبالكلب او الرمي مثلا وترك التسمية ... لانهما ميتان في النكاح والذبح وطلاقه ووضع

بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الاخرى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان
غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له
لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار ويوقف بيعه ان لم يكن فيه خيار ومعاملة
كاليمين والعتاق واخويه الشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع
ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات وفي اطلاقه مشير الى ان تصرفات المرتد
تتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي قال بعض المشائخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف
في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف
كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد رح كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي
موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط وان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم اللحاق وكان
لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه
اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق
العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوة
والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في فتاوى قاضيخان
وغيره وعن ابي حنيفة رح لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والملتقط وذكر التمرتاشي
يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت
عن ابي حنيفة رح في ذلك شيء فقد رد ما اجترأ التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية
الضعف ما احتج ابو حنيفة رح بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر
ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة رح لا نسلم ان المراد الكفر
الاصلي وان وضع الفعل للتجدد فاسد لمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه اذا حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته
ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه
اذ الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث
ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبدا له
فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عند الا عن
ابي يوسف رح انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وتستر وتمنع عن سائر المنافع حتى تسلم او تموت

وعن ابي حنيفة رح ان الحرة تحبس كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم
حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدار الحرب
فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح
ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده وعند بعض المشائخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر
على الاسلام الا ترى انها لا تسترق في الحرم وكسبا لها اي كسب اسلامها وردتها لورثتها الا انه لا يرث لزوجها لانها بانت
بالردة ولم يكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث
عند زفر رح قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه وبالتبعية ثم ارتد قبل
البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرى حينئذ يحرم عليه
الارث ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند ابي يوسف رح وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون
والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف رح ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الآخرة فلا خلاف
في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ثبت
احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وقصد بقوله
جمع ما اخبره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول
ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا قتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه
كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي
من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين
هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في
زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي
وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام
على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يجب
ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع
في معصيته بالنصوص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا
كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم حينئذ بوعده صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات
فيدعوهم استحسانا الى العود الى الجماعة وكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين
من فرادى شتى حل لنا عند علمائنا قتالهم بداءة اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات

وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن الا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس
والا يجب على كل من اطاق القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدأوا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز من الاجهاز
على جريحهم اي اتمم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة ويتبع موليهم اي المنهزم من فرّ واسنه ويقتل ان كان لهم فئة اي
جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله ان لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه
ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم
وشيخهم وزمنهم واعمائهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهنا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذا رأي مال
كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون و
يستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانوا غير محتاج اليها وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه احتياجه
الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقية يرثه اي كونه على الحق
الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال
ابو يوسف رح لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب
شيئ لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط كعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه
اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امساكه ليقتله غيره والا يجب
من القصاص غيره ليقتل باغ مثله اي باغيا آخر لانه دار البغي كدار الحرب لا يتيسر بقوله مثله الى انه يجب شيئ اصابه عادلا لانه
اشار اليه بل الى ما يرعى من حسن الختم لاشتماله على لفظ الآخر

كتاب الجنايات

عقبت بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهو جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث
الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى
غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت
باللام المبطل للجمعية اشارة الى ان جنس المعنى المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون البعض بكتاب القصاص هو تتبع الدم
بالقود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطاء الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق
التسبيب تبعه المصنف مقدما الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ثم
اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب هو امساس آلة
بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص تعالى اقيم محسوس مقامه كما قالوا فمن الظن انه تسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بالضرب على ان
تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احترز عن قتل الخطاء والصبي والمجنون اذ كان العمد والخطاء منهما سواء بما يفرق الاجزاء من السلاح

آلة الحرب احتراز عن شبهة العمد كنار ولو حكما كالتنور المحمي بلا نار فانه لو احترق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه ماء يغلي
جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جسده او نفط ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية وبمثل محدد ولو كان من خشب
كرمح الاسنان او سهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة
فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رح انه لم يقتل واشترط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني
ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي بالعمد ياثم وان عفى عنه الولي
فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا ياثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل
خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف رح لو راى رجلا مع محرمه حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب على هذا جميع
مرتكب الكبائر والظلم ما دني شيء له قيمته وقال ابو شجاع ان قتال الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي
وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه
على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه
لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصدا بغير ما ذكره اي
بما لا يفرق الاجزاء كالحجر الرجار والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود
لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه يشبه الخطاء من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي
وغيره عن ابي حنيفة رح وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل
هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضي بالدية في غير الابل لم تغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان الحكم
من الاحكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا
يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القي في بئر او من سطح او جبل
لا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط
فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يوجب الا
في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطاء الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح
او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا محركة اي الى الهدف
وجاز الحذف عند التعيين على راي فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك كذا لو رمى
فاصاب غيره ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه
فذهب بصره وجب الدية وعن محمد رح لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء
كما لو قصد رجلا فاصاب غيره خطاء ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو

كالنائم او غيره سقط او نسل حامل خشب ولبن سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه كفارة خبره الظرف التقدم او دية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد انما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطاء كما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحها فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين يجاب بالامكان كما اجاب او سنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن قال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف رح ولو ادبه بوضوء باذن الاب لا يضمن عنده خلافا لهما ولو ادب مرأته فمات عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا يجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل بها بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا متهم فيه بخلاف الخطاء ومن النظر منع الحصر بانه يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون وعمد هما خطاء فان هذا الباغي ادعى الحقية كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ولنقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة بها داخلان في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل الاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر باطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم بالذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف رح انه يقتل بالمستامن بانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى داره كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن او مدبر او مكاتب او ام ولد ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لخبر فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص وناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة وقيل الام ووالده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية ومكاتبه وفاء اي مال وافر لما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث

وسيد الصبي للاشتباه في ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد او كان له وارث آخر اولا لانه عبد ولو كان له وفاء وله وارث غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد رح كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل الاب جد الوارثه ولده ذلك لان الاب يسقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحدا من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود عن الاول لانه ورث من امهما الثمن من دم نفسه فيسقط عنه ذلك لتعذره وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان حلبيين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف رح وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يقتل كل منهما كيلا يتقابلا وقال زفر رح القاضي يبدأ بالقود بايهما شاء ويسقط القود عن الآخر الكل في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوط او دابة عليه او القاه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك لو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزأ واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار وقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطاء لم يكن للكبير الا استيفاء حصة نفسه كما في الجامع

قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم ومن تزيا بزيهم والمتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتشبهين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفس المقتول وبفعل زيد وبفعل سبع كالاسد وبفعل حية من ربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه وهو هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبع والحية هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون

ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعل المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات
وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني **ولا شيء بقتل مكلف** لدفع ضرره **شهر** بالفتح والتخفيف **سيفا** اي مده
على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربي لم يجب بعينه بل لاعلاء كلمة الله
والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه
بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة **او شهر**
عصا ولو صغيرا **عليه الا نهارا في مصر** فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رح لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى
دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر عندهما الى القتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا
يلبث مبطئا في القطع واما اذا كان بحيث لا يلبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية **والدية تجب**
في ماله اي القاتل لا العاقلة **في قتل غير مكلف** كالصبي والمجنون **شهر** سيفا او عصا وعن ابي يوسف رح انه لا شيء عليه به
والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيرها من الدواب **صال عليه** لانه اتلف مالا معصوما وفعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار

ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال **ويجب القود فيما دون النفس**
من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار الذي هي الاصل في الباب فان لم يمكن لا يجب الا الدية **كقطع اليد**
عمدا **من المفصل** من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود
لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره **وقطع الرجل** من المفصل من الكعب والركبة والورك وشمل المفصل مفصل اصابع
اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي **وقطع مارن** هو ما لان من
الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة
عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان جدعه وفي رواية ابي سليمان
ان جدع بحيث طبيب فالدية **وقطع الاذن** من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان للقاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية
كما في التتمة **وفي كل شجة** نعت جراحة في الراس فوقه او طرفا آخر منه كالجبهة والخد واللحى والذقن كما في الاختيار ثم استعملت
في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس وغيره **تمكن المماثلة** اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فحينئذ
يوافق ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال
انه مشير الى اختلاف الرواية فان القود في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشائخ وروى الكرخي عن
اصحابنا ما ياتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشائخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس
او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار
بانه لا قود فيما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وهذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول

السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة **وفي كل عين قائمة** مرئية ذهب ضوؤها بضرب او غيره بحيث

لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يجرب من الحية او قال الطبيبان فيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او زال

او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان والا اذا

دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس

بل فيه الدية الكل في الذخيرة **فيجعل على** كل جفن من عين يقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم **على كل** وجهه سوى عين يقتص فيها

قطن رطب اي خرقة منه مبلولة **ويقابل** عينه المقتص فيها **بمرآة** قريبة من تلك العين **محماة** بحيث تلتهب حتى يذهب الضوء

على ما روي عن علي رض **لا يجب القود** بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة **ان قلعت العين** اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة

في ذلك **ولا يجب في عظم** لتعذر المماثلة **الا السن** استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي السن الاصلية

فانه لا قصاص في السن الزائدة **فتقلع** وفي رواية القدوري يبرد **ان قلعت** وانما اطلق ولم يقيد الا لعدم ابراز موضع

السن لما ياتي لاحتمال السراية وقالوا انتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا الا ان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة

مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي

عن ابي حنيفة رح وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه

فات المساواة **وتبرد** من البرد (بالفارسي سائيدن) على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز **ان كسرت** فلو دخل فيها

عيب من الاسوداد او الاخضرار او غيره لم يقتص فيه الدية الكل في الذخيرة **ولا يجب القود فيما دون النفس** بل الدية

بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف

فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص

يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق **ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين** لتفاوت القيمة **ولا في الجائفة** التي هي جراحة بلغت جوف

الرأس والبطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها

فلو نفذت الى جانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة

فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل **ولا يجب** في ظاهر الرواية **في اللسان والذكر كلهما او بعضهما** لانهما

مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف رح انه يقتص للسان ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس

الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في النهاية

والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من قطع الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص

لان لها حدا بخلاف ما اذا قطع شيء منها فان فيه الحكومة **وخير المجني عليه** بين القود والدية **ان كانت يد القاطع ناقصة**

من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان

لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال سهل ان لائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع
يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه لا قصاص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان
في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب
وتشمل ما بين قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس
لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما
الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينيه وفي بعضها بياض كان لـ
المقتص ان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق
لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من
التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا او مؤجلا لان القود حقه فله
الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب
مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على ان العفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت
يلغو في ذلك والى ان القاتل ان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح
كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر
فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن
في قاضيخان وغيره ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود
مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح والاضافة تشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم
بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد
اي بقتلهم الفرد بالسلاح لو ... والاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال
فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بالعصا و
الآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان الاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فرد جمعا واحد منهم
ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال
لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا لجمعه فان حضر في هذه الصورة واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين
سقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين فقطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع
بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا او قطع واحد منهما يده فللآخر
نصف الدية لفوت المحل كما في المنح ويقاد عبد او محجور اقر بقود اي القتل عمدا لانه غير متهم وفيه اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو مأذونا

لانه اقرار بالدية على العاقلة **ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم** منه اى رجل **الى آخر فماتا** فيقتص الرامي **للاول** من الطرفين لانه عمد **وعلى عاقلته الدية للثاني** لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمى مهيا واذا مرق الجلد فجرحا واذا افرى الفرى فكسر او امات منه قتلا واذا انفذ السهم الى غير المرمى اليه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطي فيه كما في الكرماني **ومن قطع يده** بالضم او شج راسه او جرح **فعفى عن قطعه** او شجته او جراحته اى قال عفوت عن ذلك ولم يضم مع ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته **فمات** العافي منه اى من جهة قطعه **ضمن قاطعه** اى جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد

واما في الخطاء فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطاء **ولو عفى** مريض **عن الجناية** الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر **او عن القطع** كذلك او الجراحة **وما يحدث من السراية منه** اى القطع ثم مات منه **فهو** اى عفو المجني عليه **عفو عن موجب قتل النفس** فيسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم يفصل بالحال فقال **فالخطاء** اى العفو في الخطاء **يعتبر من ثلث ماله** اى مال العافي لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث **والا** فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطاء قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث **والعمد** اى العفو في العمد **يعتبر من كل** ماله لتعلق بالعافي في الجملة من المال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه بحاله دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود وليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال **والقود يثبت بدءا** اى ابتداء بطريق الخلافة **للورثة** اى لكل احد منهم فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اى بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض **فلا يصير** احدهم خصما عن البقية اى قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين **فلو اقام احد الابنين** حجة **لقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه** حال **فحضر** ذلك **الاخ يعيدها** اى الحجة عنده خلافا لهما والا والى اعاد وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره **وفي الخطاء** من قتل ابيه **وفي الدين** لابيه على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك **لا يعيدها** الغائب اذا حضر لان المال ثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله فقضى القاضي بكله والى انه يأخذ القاضي للحاضر والغائب فلو ثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما جعل الدين من افراد الحجة للعقاد اختلافا وان كان لا يصح ان لا يعيدها كما في العمادي **والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لا الوصول** لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي **فتجب الدية** عنده **على من رمى** ولو خطاء **سهما مسلما** الى مسلم **فارتد** المسلم **فوصل السهم اليه فمات** لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول **ولم يجب على الرامي** شيء عندهما لان الارتداد يسقط القود

ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد رح ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى كما في التتمة
وذكر في الكرماني ان صفة المحل فيما اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل رمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا بعاقبة حسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة مؤخرة اجزية لها جمع دية محذوف الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه
المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق
الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي بحث
في الفن عنه بانه مأخوذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري مجراه من المال فقال **الدية** عنده واحدة من الثلثة **من الذهب الف
دينار** اي مثقال مضروب **ومن الفضة عشرة آلاف درهم** بوزن سبعة **ومن الابل مائة** وعندهما في رواية عنده واحدة
من ستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما
وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدرها والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة رح كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين احدها
منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول
كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند الثلجي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء اولياء المقتول
وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان ادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل
لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة رح لو قضى بها كان كلها ثنيا من
الضان والمعز وقال محمد رح الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل تكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره
والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية **وهذه** اي الدية من الابل في شبه العمد
كما مر **ارباع** اي اربعة اصناف خمس وعشرون **من بنت مخاض** مما تم عليها حول **وكذلك من بنت لبون** مما تم عليها حولان
ومن حقة مما تم عليها ثلثة احوال **و**من **جذعة** مما تم عليها اربعة احوال **وهي** اي الدية في الشبه من الابل ارباعا **الدية المغلظة** ويقال المغلظة
الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد رح فهي اثلاث
ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق **والدية في الخطاء** وما يجري مجراه **اخماس**
منها اي الابل المذكورة عشرون من كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة **ومن ابن مخاض** فانه اخف فيناسب الخطاء
اليق **وكفارتهما** اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على في كفارة شبه العمد
اختلافا كما مر **عتق رقبة** اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى ان
يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات **فان عجز عن** ذلك وقت الاداء لا الوجوب **صام شهرين متتابعين**
من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما فيهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح

عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن

لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس الحرة صغيرة او

رضيعا وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر فقتل المرأة خطأ خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له

دية مقدرة واما اذا لم يكن فيشمل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاثر

للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه يستثنى لما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم

في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس

فقال ففي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا تنفس منه بل

من فيه واطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي

الحكومة كما في الظهيرية و الحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج و اتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوات الادراك فان العقل نور في قلب

الانسان عوقب لا سود الدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني و احدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق

وعن محمد رحمه الله ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه والطعام الشهي المر واما ما لم يتعرض للامسة

لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام و اللسان كله او بعضه ان منع الكلام او اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة

وقيل تقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل تقسم على حروف اللسان

الالف والتاء والثاء والجيم والدال والذال والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية

وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني و اتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان ظنه مباح الدم ثم ظهر انه غير مباح الدم هذا اذا انقطع

شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات لستره فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت

بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي و شعر الرأس للذكر

والانثى اذا لم ينبت فلو قطع صغيرة او امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد رحمه الله لا شيء حتى يأتي عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان

نقص الحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة تشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساق

والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحد من الانواع الثلاثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية

في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والانثيين والثديين والاليتين

ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف هذه الاربعة

عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم هو حرف

من الجفن الذي عليه من الشعر وهو الهدب فيجوز ان يراد مجازا فان قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كما في الهداية وفي احدها اي الاشفار

او مجاز ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية فان جميع الاصابع دية كاملة فيقسم عليها اعشارا وفي كل مفصل

غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي في مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه لقيم دية كل اصبع على مفصلها فان كان ثلثا كما في غير الابهام فثلث وان
كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف
عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب ثنتان وثلثون خطاء فعليه دية وثلاثة اخماس دية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع
ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن
او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم يبق فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكل في الخزانة واعلم ان من الناس
من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رح وهذا يعرف بيانا كما
في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كادخال نورة في العين ففيه دية الكاملة ولا قود
في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح
العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانهاء السكين الى العظم فانها يقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر
ان يكون المشجوج غير ضلع والا ففيها الحكومة لان جلده لتقرب ينه من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم
وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان الضلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان ضلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد
بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة تخرج
منه العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يحل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشر ونصفه
اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق
الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن
ابي يوسف رح فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والقعر والمراد جائفة الراس فان حكم جائفة غيره قد مر
ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبته كالسابق فقال
والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي لا يدميه كما في الذخيرة
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة
الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في الدامية من سيلان فالدامية على ما ذكره
ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح
والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار
والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة
وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما قومه من قدر التفاوت او نحوه كما يأتي وعند
في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر

صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان فيقدر اي مقدار التفاوت بين الثمنين هو اي القدر
هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الف ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف وهو مائة درهم فيوخذ من الجاني عشر الدية وهو الف
درهم وبه اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشائخ بلخ واختاره الحلواني للفتوى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي
ضعفه بانه يؤدي الى ان يجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة ان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف
عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر
لانه ثابت في الموضحة فيرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الراس بالاول ان كانت
على غيره كما في الظهيرية والاصح انه ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل هنا قدر ما يحتاج اليه من النفقة
الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصته تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا
كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد رح يلزم قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف رح حكومة العدل
في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برءت كما في التمرتاشي ويجب عند الطرفين في اصابع يد
نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف
الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف
والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع الاصابع ومفاصلها فلو
قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك ان كان
مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة والى ارش الاصبع
فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان
اللام يرد الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو يابى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين
حينئذ وفي اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطاء ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل
لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلاثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة وحركة
ذكره للبول فلا يكتفي بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود
بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهلك ففيه الدية وقال محمد رح ان فيه الحكومة
كما في الذخيرة ولا يقاد جرح للمجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك
لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم الاصل في كل الجنايات عمدا او خطاء ان يستانى حولا فان فعل فصلا لو افقه فيبرأ او يخالف فيهلك كما
في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والنائم عليه خطاء في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن
بعد العقل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام عنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضي عليه بالقود ففي

انه لو جنى قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عتقه بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية **و على العاقلة** اي عاقلتها بها الدية
في الحالين وفيه اشعار بانها لم يجب في مالها وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت
في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان
وخمسون في المرأة ففي مالها حالا **بلا وجوب كفارة و بلا حرمان ارث** الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة
فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا جزاء للردة **ومن ضرب** ولو زوجها **بطن امرأة** ولو زوجته **يجب غرة**
بالتنوين **خمسمائة درهم** حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاي ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها
اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العمادي
والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية **على عاقلته** اي على عاقلة الضارب لا عليه في رواية عليه كما يأتي
ان القت المرأة **ولدا ميتا** ذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار
بانها لو القت ميتين واكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام يشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة او امة
علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي **ويجب دية كاملة ان
القت حيا فمات** لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت
حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال **وغرة للجنين ودية**
هي خمسة آلاف درهم لامه **ان القت الام ميتا فماتت الام** بالضرب **ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت
الام فالقت بعد الموت ميتا** لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت **وديتان ان ماتت الام فالقت حيا
فمات الحي** لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب
ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي **وما يجب في الجنين** من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن
من جن اي استتر **فهو لوارثه** لانه بدل نفسه **سوى ضاربه** اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل
له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه ترك التصريح كما ظن **وفي جنين الامة** اي في جنين مما كان
القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد **نصف عشر قيمته** بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا **في الذكر** اي وقت كونه ذكرا
او عشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف رح لا شيء
عليه الا اذا انتقص لولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف
على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم
ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي **وما استبان
من الجنين بعض خلقه** كالظفر والشعر **كالتام** خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرها لانه ممتاز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة

لبعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ما راودا كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في
جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة **وضمن الغرة** بالنصب **عاقلة امرأة** كما في الزيادات والمرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ان لا
عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي **اسقطت جنينا ميتا** فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ
فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه حينئذ يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون
يوما على ما قال بعض المشائخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه يكره لان الماء الواقع في الرحم مآله النفخ فيه كما في الذخيرة **عمدا** بدواء
فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي **او فعل** كضرب
بالبطن او الحمل الثقيل ومعالجة الفرج او غيره بلا قصد لاسقاط لا يجب شيء منها **بلا اذن زوجها** فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم عليها التوبة والاستغفار

فصل من احدث في طريق العامة

اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى فان الطريق في المفاوز والصحارى لانها لا يمكن العدول عنها كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه وما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية
على تلك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي **كنيفا** اي مستراحا **او ميزابا** اي مركبا في الحائط من حجر
او من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة وبدونه
وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما جمله بالعبد **او جرصنا** بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة
والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب **او دكانا** [illegible]
وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي **ان لم يضر بالناس** فان ضرهم لا يسعه كما
في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه
لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والغرض الجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي **ولكل من**
احاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني **نقضه** اي ابطال
ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد رح له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف رح ليس له المنع
والنقض وعن محمد رح ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث
والا فهو متعنت حيث لم يبدء بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف رح
انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي
ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهي ما يحصى قومه وما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة
لا يسعه احداث ذلك **بلا اذن الشركاء** سواء كان ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل
قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي **وضمن عاقلته** اي المحدث **دية من مات بسقوطها** اي بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه
متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد اما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه

لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه ولم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته
وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة **كما ضمن العاقلة الدية لو وضع**
احد حجرا او خشبا في الطريق او **حفر بئرا في الطريق** اي طريق العامة او الخاصة **فتلف به** اي بالسقوط **نفس** اي آدمي لانه
متعد في ذلك فيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او الرمي
او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن قيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش
البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في فناء
داره ولو في غير النافذ لكن لو بنى فيه احد من اهله او حفر بئرا للصب الماء او نصب دربا على راسه ضمن ان اجمع على ذلك
اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس
لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء
القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهره لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وهذا
انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة **ان مات الواقع** فيها جوعا او عطشا
[illegible] طبعا او غما او بسبب نبعات العفونة عن البئر كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن بالغم لا غير وعن محمد رح
ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة رح كما
في الخلاصة **وان تلف به** اي بذلك من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق **بهيمة ضمن**
ذلك المحدث والواضع والحافر وهو تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمان وقال **ان**
لم ياذن به اي بذلك من الاحداث واخويه **الامام** اي السلطان وذلك لانه غير متعد حينئذ فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب
عن العامة فكان كمن فعل في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا اما اذا كان ضيقا فلا
كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او سوق باذن الامام كان سبيل البناء باذن المالك وهذا في سواد الكوفة واما في بلادنا
فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل لا يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا لم يكن الاذن
في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان حقه الالحاق باخر الكتاب فقال
مبتدا خبره ما ياتي من ضمن **ورب حائط** اي مالك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف
من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الوقف كما في الخزانة وغيره **مال** عما هو اصله من الاستقامة
وغيرهما فيشمل المنصدع والواهي **الى طريق العامة** او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله **وطلب** بالفتح **نقضه** او اصلاحه
وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما
في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان مع الطلب لا الاشهاد

وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت اليه في هدم حائط كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال
اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد رح انه يجب الاشهاد
على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط **مسلم واحد** ولو عبدا او صبيا
او ذمي واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من احد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور
كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه **ممن** ظرف طلب **يملك نقضه**
فلا الطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على النقض
فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان **كالراهن** فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع ال
وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا
واذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني **ومثل الولي** من الاب والجد **والوصي** ام الصبي فلو سقط حائط
الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي **و**
مثل المكاتب لانه مالك على نقض حائط فان لم ينقضه حتى تلف شيأ فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمته الادمي
وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني **والعبد التاجر** فان له ولاية النقض سواء كان عليه دين
او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه **فلم ينقض** الحائط عطف على طلب **في مدة**
اي زمان ولو العبد بطلب وآخره قبل السقوط **يمكن نقضه** اي يدوم قدرته على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل
في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو وهب به بعد الطلب لطلب من بيده
وكان مع ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لانه لم يتمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له
ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي **ضمن** رب الحائط **ما لا** بالتنوين **تلف به** اي بسبب الحائط المائل
وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه للجار الحائط وترك النقض عليه واخذ النقض وضمنه النقصان **وضمن عاقلته النفس التي** تلفت به لانه
متعد بالشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حائط **فباع** حائط **وقبضه المشتري فسقط** الحائط لانه قد زال التمكن
من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع
يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع
فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه **ممن لا يملك** اي نقضه **كالمودع ونحوه** من المرتهن
والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان ما بين المستثنيين من مفهوم ما سبق من الاصلين **وان مال**
الحائط **الى دار احد** من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة **فله الطلب** لدفع الضرر
وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن

لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط
يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن به لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف
تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات **وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف به بلا طلب**
من احد لانه متعمد بهذا الفعل لشغل الهواء **وان طلب النقض** بالضم **احد الشركاء** في حائط مائل او حفر احدهم بئرا **في دار مشتركة**
بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط **فالضمان عنده** للنفس والمال **بالحصة** للحائط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحائط ضمن ثلث المال
والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر

فصل

ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال **بان ضربته برأسها او كدمته او عضته** باسنانها
او خبطته اي ضربته بيدها **او وطئته** بها او برجلها اي وضعت عليه **او صدمته** اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق
مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز **لا ما نفحت برجلها** بالحاء المهملة
اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحت الدابة اي
ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره **او ذنبها او ما تلف بما راثت** اي بالقت روثها **او بالت الدابة الراكب عليها**
في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث
والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكارى
من العمادي **او اوقفها في الطريق** لغة فصيحة كما مر **لذلك** اي للروث او البول فلو اوقفت لغيرهما فهو ضامن تابلا فيهما
في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه
باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفازة في غير المحجة فانه لم يضمن لو لغير اذى لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه
اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن لفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء
كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن لصاحب معها كما في الذخيرة **او بما اصابت الدابة** بيدها او رجلها في سير الطريق **حصاة**
او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف **او نحوه** من النواة والغبار ونحوه **ففقأ** اي شق **عينا** فانه لم يضمن لانه لا تحرز عنه وقيل
لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة **وضمن الراكب بالكبير** اي باصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يتحرز عنه **والسائق**
والقائد من القود نقيض السوق فهو من امامها وذلك من خلفها **والمرتدف كالراكب** في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال
مشائخنا وذهب مشائخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيها اشعار
بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق للكل والاخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب خاصة لانه مباشر كما
في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في الحميدي **لا الكفارة** اي كفارة تلف النفس في الوطي دون غيره لتعرضه اللام
فلا يساهل في اطلاق الكفارة كما ظن **على الراكب فقط** دون السائق والقائد والمرتدف لانهم مسببون فيه مشعر بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال

فی مال الجانی وبان الکل یکون سوی الراکب فی الوطی کما فی الکافی **واذا اصطدم** ای صدم کل منهما الآخر ای تضاربا بالجسد **فارسان** فمات حتما **علی عاقلة کل** منهما ورثة الآخر دیة الآخر لان حالة القتل صدمة کل فلو کانا عامدین ضمن کل من المصطدمین نصف دیة الآخر وہذا اذا کانا حرین اما اذا کانا عبدین فہدر فی الخطأ والعمد واذا کان احدہما حرا کان الواجب علی عاقلة الحر فی العمد نصف قیمة العبد فیاخذه ولی القتیل فی الخطاء کل قیمته فیاخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع کل فی جہته فلا شئی علی احد منہما وان وقع احدہما علی قفاه والآخر علی وجهه فدمه ہدر ودیة الاول علی عاقلة الآخر وان وقع کل علی قفاه فدیة کل علی عاقلة الآخر کما فی الخلاصة وغیره **وان ارسل** فی الطریق **کلبا فاصاب** شیأ فاتلفه **فی فوره** ای فور الارسال بلا سکون ومیل الی جانب آخر **ضمن المرسل ان ساقه** ای کان یمشی خلفه فلو ارسل الی صید لم یضمن کما لو سکن ساعة او مال ثم سار الیه ولم یسقه وعن ابی یوسف رح انه یضمن بکل حال وبه اخذ المشائخ کما فی الکرمانی وعلیه الفتوی ولو اغراه حتی عض رجلا لم یضمن عنده وضمن عند محمد رح ان ساق او قاد کما فی الخلاصة **لا** یضمن **فی ارسال الطیر** ای البازی المسوق المصیب فی فوره لانه یحتمل السوق فوجوده کعدمه وعن ابی یوسف رح انه یضمن **ولا فی اتلاف الدابة** من الکلب والثور والغنم ونحوہا **المنفلتة** ای النافرة من المالک فانہا لم یسقہا وفیه رمز الی انه لو عض کلب عقور ضمن ان تقدم الیه قبل العض کالحائط کما فی النہایة والی انه لو اکل الکلب عنب کرم لم یضمن لانه انما یضمن اذا شہد علیه فیما یخاف منه التلف علی ما قال نجم الائمة والی ان الراعی لو سیبت الغنم فی ارض مزارع بالتماسه فنام فیفسد زرع الغیر لم یضمن احد منہما علی ما قال الجرجانی کما فی المنیة والی انه لو ارسل دابة **فافسدت زرعا** فی فوره ضمن المرسل لا اذا مالت یمینا وشمالا وله طریق آخر فانه لم یضمن لان السیر لا یضاف الیہا کما فی الکافی **واذا اجتمع الراکب** والسائق او القائد **والناخس** ای طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراکب واخوته **ضمن ہو** ای الناخس ما اتلفه الدابة فی کل الوجوه **حتی النفحة** ای الضرب بالید او الرجل لانه متعد وعن ابی یوسف رح انه ضمن ہو والراکب فی الوطی مناصفة وفیه رمز الی ان الراکب لو تلف بالنخس فدیته علی عاقلة الناخس والی انه لو ہلک الناخس فدمه ہدر والی انه ان نخسہا الراکب فلا ضمان فی النفحة والی انه ان نخسہا الناخس باذنه ووطئت فی فوره فالدیة علیہما ولم یرجع الی الراکب بذلک علی الاصح لانه لم یامره بہذا کله اذا کان الناخس عاقلا حرا فان کان صبیا فعلی عاقلته وان کان عبدا ففی رقبته یدفع بہا او یفدی الکل فی الکافی وانما خص النخس لانه لو وضع یده علی ظہر فرس اتة النفحة لم یضمن کما فی المنیة **ویجب فی فقاء عین نحو شاة** نحو **القصاب** ما نقص العقار من القیمة فتقوم صحیحة العین ومفقوءة العین فیضمن الفضل ویدخل فیه الحمامة والدجاجة وغیرہما من الطیور وکذا الکلب والسنور کما فی الذخیرة **وفی فقاء عین نحو البقر والجزور** ای ما اعد من البعیر للنحر **والحمار والبغل والفرس** ای البرذون **ربع القیمة** ای ربع قیمة البقر واخواته فان القیمة فی البہائم کالدیة فی الانسان وفی العینین لواحدة منه ربع الدیة وہذا اذا کانت مما یحمل علیہا والا فضمان النقصان کما فی التفصیل علی ما قال فی المنتقی وفیه اشعار بانه وجب نصف القیمة فی فقاء العین علی ما قال فخر القضاة وذکر ابو بکر ان المالک ان شاء ترک الجثة علیه وضمن جمیع القیمة وان شاء امسکہا وضمن النقصان وانما خص بالعین لان قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان علی ما نقل عن شرف الائمة وعنه جمیع القیمة کما فی المنیة وفی اذن الدابة وذنبہا ضمان النقصان

في اليد الرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد رح في الجامع
مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن

فصل ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف **خطأ** ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان
جنايتهما كلها خطأ حكما كما في الكافي **دفعه سيده الى ولي الجناية بها** اي بسبب الجناية فيملكه الولي **او فداه بارشها** اي الجناية فان هلك
عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه
لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى
وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل **فان وهبه**
السيد بعد الجناية **او باعه** بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا اسلم كما في الهداية **او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها**
اي الجانية **و**الحال انه **لم يعلم** السيد **بها** اي بالجناية عند هذه التصرفات **ضمن** الارش او القيمة **الاقل** بزيادة اللام **من قيمته**
اي قيمة الجاني تغليبا فتشمل ام الولد **ومن الارش** فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد غير مرة **وان**
تصرف السيد احدة من هذه التصرفات **وقد علم** السيد بها **غرم** وضمن **الارش** لان كلا منها دليل لاختيار الارش وفي الكفاية
اشعار بانه لو زوجها او وطئها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف رح ان في كل منها سوى الاول اختيارا
كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال **دية العبد** المجني عليه من الحر او العبد **خطأ قيمته** وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك القيمة
على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين **فان بلغت قيمة العبد** او جاوزت **هي دية الحر** عشرة آلاف درهم **وبلغت قيمة الامة**
او جاوزت **هي دية الحرة** خمسة آلاف **نقص من كل** منهما اي من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد **عشرة** من الدراهم
بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة
في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من جهتين وعند ابي يوسف رح انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه
الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده
والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف رح ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية
وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب
مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال **وما قدر** في الجناية على طرف **الحر من دية الحر** بيانا والاحسن ارش الحر **قدر فيما** على طرف العبد
من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن
محمد رح انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ تنقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد رح نصفها
الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لم يقدر له شيء
من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي

فذكره الحسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اى العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد رح واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته اى قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت اليه اى الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياته اى المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا غير بالغ اى من ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اى في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد وبالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين اى بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اى نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فتشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اى عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انه بالمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما قبله فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي ودع عبدا اى جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اى القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قال وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحر لان العبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض واعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف العبد اى العبد الايداع والاقراض معه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي ضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي ولو كان الماذون بالتجارة والقبول لوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية

فصل

ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شئ فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان حد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اى جرح او اثر

الكثر من فعل آدمي او اثر ضرب وخنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق او خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لو غسل ان وجد في المعركة كذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان صفة مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص والميت اعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت او بلا راس او نصفه مع راسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول واقل من النصف مع الراس وعضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف رح اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا احرارا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المراة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا اختيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشائخ الا ان الاظهر ان يختار من تهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدء بلا تكلف تقدير لاجله واحتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف رح ان يحلفهما بالله ما قتلناه انما يحلف على العلم لنظهر القاتل اذا علموا وهما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على احد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان قام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال لكل يمين فان لم يكمل الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان تتم الخمسون وان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد لكنه...

ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ليس عن الحلف قضى بالدية وعن ابي يوسف رح انه
لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو بالعمد واما في الخطاء فلا يحبس
بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من الفم وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل
من الراس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها
رجل قسامة فان حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد رح ثم من المشائخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف
او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها المالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد وعن
ابي يوسف رح هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها
احد كانتا على اهل المحلة ويجيء هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على الدابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق
في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي وفي
في قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل هذا اذا كان في موضع
لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب القرب شبرا الى موضع
يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد بلغ صوتهم اليه
على الاقرب الكل في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون
حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف رح واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك وان لا فعليهم ايضا كما
في الكافي وبدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة
وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح انما ذكره قول الطرفين واما عند
ابي يوسف رح فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة
الوارث والقتيل فان اتحدوا او تعاقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي والمعتوه
اياه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا العاقلة كما قال بعض المشائخ
وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فهدر دمه لان الدار بيده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره
والقسامة على اهل الخطة اي الدار المخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من الارض الغنيمة واعطاه احدا
في بلدة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان لم يبق منهم واحد
فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان الحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القدماء
دون غيرهم لانه انما يكون لاهل تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم هذا كله عندهما

واما عند ابي يوسف رح فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين
لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني **وفي قتيل وجد في دار** او غيرها من املاك **مشتركة** بين القسامة والدية **على عدد الرؤس**
فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ
والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك **وفي الفلك** ونحوه كالعجلة كانتا **على من فيه** من السكان والملاح والمالك لها والمالك وغيرهم سواء
على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة **وفي مسجد محلة** كانتا **على**
اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم معروفين
وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي الى انه لو كان مسجد الغرباء
لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب قرب الدور منه كما في الذخيرة **وفي سوق**
مملوك الاحسن مملوكة كانتا **على المالك** عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف رح كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال
يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصير حفظهم كذا في النهاية **و**
سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان
فانها للعامة المسلمين كما في التتمة **والشارع** اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة
الناس **وفي السجن والجامع لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال** لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف رح
كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وحبس العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما
في شرح الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي
التي لها مالك اخذها ذو الظلم فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد
في طريق عظيم غير مملوك كانت الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق **وفي برية** بتشديد الياء والراء او تخفيفها وهي صحراء
لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فان يبلغ اليها فعلى اقرب ذلك منه هذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى
عاقلة المالك في الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال **او في ماء يمر به** اي يذهب القتيل
هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة
على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس
في شط لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انهار الماء في يد المسلمين
والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة **ومستحلف** بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ الا انه موصوف خبره حلف **قال**
قتله زيد من هذه المحلة **حلف** ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد به بالله **ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد**
لجواز ان يكون القائل قاتلا مع غير زيد بعض منهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة **لبعض اهل المحلة** كلا او بعضا **لقتل**

غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على الكل الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية
كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب
خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان بعرضية
ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او تقبل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه

وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رح لانه عسى ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة رح يكون القسامة
والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف اي ان يتم خمسون عليها اي على
عندهما واما عند ابي يوسف رح فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت
عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي
عنهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي قال المتأخرون
انها تدخل معهم في الدية

فصل

العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء
اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات قال المطرزي وغيره ان العاقلة هم
الذين يغرمون الدية اهل الديوان بالكسر وقد يفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس قال البيهقي في الاداب
انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كردة الشياطين
والاول الصواب لمن هو من اهل الديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر
آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب
فالكتاب وكذا غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلث كما نبين لا من اصول اموالهم فليشمل العطاء ما فرض له
في بيت المال كل سنة لا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر
في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما يفرض من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما
في الاختيار حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات وظائف سواء
اعطي في شهر او سنة او ثلث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لان من عليه
غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حينئذ اي قبيلة الجاني وهي نوائب احد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان ان يؤخذ من
من عطية لهم في ثلث سنين اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل فهي بمعنى من كما في القاموس
كما اشير اليه في الكافي ونحو ثلثة سهام عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم

على الاختلاف كما فى الخلاصة وقيل لا يزاد فى هذه السنين على اثنى عشر درهما والاول الصحيح كما فى المضمرات **وان لم تتسع الحى**
لذلك بان يكونوا اقلاء فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة **ضم اليه** اى الى الحى **اقرب الاحياء** اى القبائل
نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجانى من اولاد الحسين رض
ولم تتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رض ثم بنوهم فان لم تتسع بان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما فى الكرمانى وآباء القبيل
وابناؤه لا يدخلون فى العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين
عاقلة الآخر وذكر الحى من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم تتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب بلد واوين من هذا المصر ثم العصبات
ثم اقرب القبائل ثم وثم كما فى الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن فى الكرمانى ان العاقلة هم الذين يتناصرون
فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبيل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفى والباقى من الدية
بعد الضم فهو على الجانى لانه جنى **والقاتل كاحدهم** من العاقلة فيؤدى مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل
لا شئ عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اى القاتل الذى
من اهل العطاء فالذى لم يكن من اهل العطاء فلا شئ عليه من الدية عندنا كما فى النهاية **والعاقلة للمعتق** بفتح التاء اى سيده
لانه منهم بالنص **ولمولى الموالات مولاه وحيه** اى حى مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة **فى العجم اهل النصرة**
بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه فى كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له **سواء كانت النصرة**
بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباد والسراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعض هذا القول
لبعض المشائخ وبه افتى الحلوانى ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والامام [illegible] لانهم لا يتناصرون
وضيعوا الانساب ليس لهم ديوان كما فى المحيط وغيره لا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور فى الصدر لم يعتبر الا فى عاقلة العرب وان التناصر
لم يكن منظورا اليه الا فى حق العجم الشاهر تشعر بخلافه فان الاصل فى الباب التناصر فان كان من اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان
كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة فى زماننا من يتناصر فى الحوادث **ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط**
والحربى الذمى وغيرهما والى ومسلم لا عاقلة له فان الدية فى مال الذمى كما فى الذخيرة **تعطى الدية من بيت المال ان كان**
موجودا او منضبطا **والا** اى وان لم يكن كذلك **فعلى الجانى** فيؤدى فى كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفى وهذا احسن لان من
حفظ او فى كثير من المواضع انه يؤدى فى ثلث سنين كما قال الزاهدى عن ابى حنيفة رح انه على الجانى مطلقا ولا يجب فى بيت المال
بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره وقال الزاهدى انه على الجانى فى زماننا لان العشائر فيها
قد ضعفت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت **وتحمل العاقلة** ولو دون بالقصاص **ما يجب من الدية**
على القاتل بنفس القتل اى قتل الخطاء وشبه العمد واحترز به عما ياتى وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة
للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما فى قاضيخان وغيره **لا تحملون ما يجب بالصلح عن دم عمد** فانه

على القاتل حالا الا اذا اجل او اقر القتل خطأ ولم تصدقه اي القاتل العاقلة في ذالك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي لو تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذالك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي ومعتوه والاخر عاقل بالغ او احدهما بحديد والاخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يحملون جناية عبد على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس والطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل وكذا لا يحملون ما دون ارش الموضحة من كل طرف هو اقل من خمسمائة هي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من كل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب بما ذكر من الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على الحر من جناية العبد ويكون بل عطف جملة على جملة لا يتحملون فائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن الختم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انها ينبئان عن خلاف الرضاء لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الاتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوء من الفعل كما في المغرب وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذالك الفعل رضاه المقابل للكراهة ثم الغايات الصادرة صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجي والملجي اشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير الته كالتهديد بالقتل والقطع فالاختيار هو القصد الى امر متردد للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد بما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من التسامح في الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضاء وهذا صحيح قياسا واستحسانا فلا انه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه للبيع او الهبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء منها كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي الاهلية للوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة ياثم ومرة يثاب وشرط تحققه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما مستغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد رح وان كنى به ولذا سمي به بعض الحساد لا بالحاد

وقال نسماک فی کتابه لصاقا غاظه وطلب کتابه فلم یجد کتاب الاکراه فندم علی ذلک اعتذر الی محمد رح ورده بجمیل وانما لم یجده لانه
القاه ابن سماعة فی بئر داره حین وقف علی ذلک ثم تاسف محمد رح علیه اذ لم یجبه خاطره فوجده علی حجر ناطق من طی البئر وهذا من
کراماته رحمه الله کما فی المبسوط وغیره واطلاقه مشیر الی ان الاکراه تحقق من ای ظالم فی ای مکان وای زمان وهذا عندهما
واما عنده فلا یتحقق الا من السلطان بمجرد امره ثم ان المشائخ اختلفوا ان الاختلاف اما فی جمیع الاحکام او فیما سوی الزنا او باعتبار
الزمان کما فی الذخیرة **وخوف الفاعل** ای المکره بالفتح **ایقاعه** ای ایقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه یوقعه والحامل اعم
من ان یکون حقیقیا کما اذا کان حاضرا او حکمیا کما اذا کان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل اما اذا غاب الرسول انتفی
فلا اکراه کما فی الذخیرة وانما اختار الفاعل هنا علی المکره والحامل ثم علی المکره لیندفع الالتباس **وکون المکره به** ای المهدد
متلفا نفسا حقیقیة او حکمیة کتلف کل المال فانه شقیق الروح کما فی الزاهدی **او متلفا عضوا** ولو صغیرا کالانملة فانه کالنفس
حرمته ویسمی الاکراه بتهدید تلف النفس او عضو **الملجی** بکسر الجیم من الجاه الی کذا اذا اضطره الیه فهو الموجب للاضطرار وفیه
التنبیه الی احد قسمی الاکراه الملجی وتهدید تلفهما ثم اشار الآخر غیر الملجی وتهدید غیره فقال **او کونه موجبا غما** ای حزنا **بعدم الرضا**
کالضرب الشدید والحبس الذی منه الاغتمام البین الا ان یراه الحاکم اذ لا مدخل للرای فی المقدار کما فی الکرمانی وهذا اذا لم یکن ذا منصب
ومرتبة والا فضرب سوط وحبس یوم وکلام خشن اکراه کما فی حق القاضی وعظیم البلد کما فی النهایة وهذا اذا کان بغیر حق فلو حبس
او قید بحق فاقر بمال وغیره لزمه ذلک کما فی الذخیرة وقوله موجبا غما مشیر الی انه لو هدد امرأته علی التبری من المهر بالطلاق
او التسری او التزوج علیها کان اکراها وهو لیس باکراه کما فی قاضیخان وکذا التهدید بالشتم کما فی الزاهدی وفی قوله بعدم الرضا
تصریح بما علم ضمنا من المقام فان الکلام فی المکره به وقد علم ذلک من حد الاکراه **والشرط الرابع کون الفاعل ممتنعا عما**
اکره علیه من الفعل قبله ای الاکراه اذ لو لم یمتنع عنه لم یکن اکراها لفوات رکنه وهو فوت الرضا کما اشیر الیه فی الاختیار وفیه دلالة
علی ان هذا الشرط مستدرک کما لا یخفی **لحقه** ای الفاعل لمالک کاعتاق عبده واتلاف ماله وبیعه فانه ممتنع عن ذلک لحق
نفسه **او لحق آدمی آخر** کاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه **او لحق الشرع** کاکل المیتة والدم وشرب الخمر فلا یستدرک لحق غیره
ولما فرغ عن حد الاکراه وشرائطه شرع فی احکامه المترتبة علیها فقال **فلو اکره بالملجی او غیره** ای باحد قسمی الاکراه من التهدید
بنحو التلف او الضرب **علی بیع ونحوه من العقود** کالاجارة والهبة وغیرهما **او اقرار** ای **بشیء منها فسخ** ما فعل من العقود و
الاقرار بان یقول کنت کاذبا فی الاقرار **او امضی** بان یقول کنت صادقا فیه فالفسخ والامضاء مجاز فی الاقرار ولک
ان تجعل من قبیل الاکتفاء وفیه اشارة الی ان عقود المکره لم یکن باطلة والی انه یلزم تصرفات المکره قولا وفعلا اذا احتمل الفسخ فانه
غیر لازم وله الخیار بعد زوال الاکراه کما فی الکافی والی انه لو اکره علی اداء مال فباع جاریته لاجله جاز البیع فلو قال للحامل من این
اؤدی فقال بع جاریتک فلانة کان مکرها وهذه حیلة لمن ابتلی بذلک کما فی الذخیرة ولو اکرهت بالضرب علی الاقرار باستیفاء
المهر فاقرت جاز عند ابی حنیفة رح واما عند ابی یوسف رح فان هدد بشیء یحل به الدم واشار علیها بالسلاح

ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد حرام ولو ضرب بعصا في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ
للمكره لا للطائع على ذكر الخيار كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ قبل
قبل القبض وبعده فللمشتري ويملكه اي المبيع الذي سلمه البائع كرها بالقرينة الآتية المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا انه
صار نافذا بالاجازة والثمن والمثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد
والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي
بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وههنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما
في الكرماني والى انه لو باع كرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما فلو وان اعتقا جميعا
فاعتاق البائع اولى كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض
البائع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن كرها لم يكن
اجازة فرده ان كان قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع كرها فسد البيع لانه غصب من الحاصل كما في الهداية وغيره من كتب
الفروع والاصول فلا يليق بالمصنف ان يحكم بان الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب
طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك دونه بخلاف البيع وحل وجب بالملجي من قتل نفسه
شرب الخمر واكل الميتة ونحوهما من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف تلف النفس او
او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجي لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوطا او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او مذاكيرك
كما في النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا التعذيب فيباح التناول عند التهديد كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد
باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكه وكذا اثم من المخمصة [illegible]
وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم
اذا علم بان اباحته ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يؤخذ بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص لم ياثم به اي
بالملجي اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رض على سب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فسب مع طمانينة القلب فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة
الى انه لم يرخص بغير الملجي فكفر باظهار الكفر به ولو قال اي الطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة
فلو شتم نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر
قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا او شهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل من فعله ان قتل الا ترى انه
صلى الله تعالى عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص اتلاف مال
مسلم او ذمي بالاكل وغيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس نظير حالة المخمصة

من كل وجه من حيث ان العذر ههنا من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من
شرب الخمر كما في الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص ثم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الافطار على مسلم
يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة الاتلاف الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه
على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن وذلك انه ضمن بالاكراه [illegible] اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا
والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجي لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي المسلم
وبالصراحة لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر رح ولا يقاد
واحد عند ابي يوسف رح لكن يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته
ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجي فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه
اي الفاعل ولو هدد بغير الملجي لان النكاح مما يصح مع الهزل في الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما
فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق
فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل
ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجي واما بغيره فلا ضمان
فيه كما في الظهيرية وبنصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته
ولو حكما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر بلا اكراه
كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجي اما بغيره فعليه نصف المهر كما
في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه الاكراه ويمينه بشيء من طاعات
او المعاصي او غير ذلك للامر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلث
ورجعته اي لو اكره ان امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاءه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه فيه اي في الايلاء
لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب وله اسلم من في السموات والارض طوعا
وكرها بلا قتل لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراءه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر
ان الاقرار غير صحيح ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجي اما بغيره فقد حكم
فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل اي الشرائط حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك
الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن
نظر انه يحد لم يستثن والمستثنى منه وعليه ان الفصل [illegible] لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اولا يحد قياسا كما قال زفر ثم

رجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأثم في القسمين بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى ما عليه من حاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاستهام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له وهو بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور وقولهم المحجور بفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سياتي من كلامه وفي الشريعة **منع نفاذ القول** اي لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النفاذ اعم من اللازم كما في التوضيح على ما في غير جامع لقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره **وسببه** اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة **الصغر والجنون والعته** فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل **والرق** لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كاجارة نحو بالاباء لانه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة **فضمنوا** اي الصغير والمجنون والرقيق **بالفعل** كاتلاف مال الغير اذ الضمان يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب **واخر الى** وقت **العتق الاقرار** اي ثمرة اقرار العبد **بمال** لا حد لانه مكلف فينفذ اقراره في حقه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا **ونحمل** اقرار العبد **بحد وقود** لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنطق والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى في باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر **ولا يحجر حر مكلف** عن التصرف في ماله كالشراء **بسفه** بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا غير نظرا له زجرا له لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف رح الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد رح يحجر به دون الحجر ويطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح **ولا يحجر** بسبب **فسق** لا تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب **دين** وان ادى على ماله فطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يبيع ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي

الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ المشتري على ولد ازال الغبن ثم المشائخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال و بالدين يخص المال الموجود حتى انه ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة **ويحجر** عن الافتاء **مفت ماجن** وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط واذا يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة يؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما **و** عن المعالجة **طبيب جاهل** وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن دواء كما في الظهيرية **و** عن الاكراء **مكار مفلس** وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعند اوان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال ضررا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة رح وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية **و** اذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال **لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ يسلم اليه وان لم يرشد** لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة رح على ما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد رح وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي **وصح تصرفه** اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه **قبله** اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة **وبعده** اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائب تصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة **وحبس القاضي بطلب الدائن المديون الحر لدينه** اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة **لا بيع ماله لاجله** كما ظن لان البيع غير متعين لكن لا مكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشائخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة **وقضى دراهم دينه من دراهمه** اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك من ذاك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه **وقضى دنانيره** اي دنانير دينه **من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منها** استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني **لا** يبيع عنده القاضي لدينه **عرضه وعقاره**

لاغراض الناس في الاعيان يبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدء بما تلف من العروض ثم بما
لم تتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثيابه وقيل ستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه
كما في التحفة وغيره ومن افلس وفي يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبائعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك
فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل
شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البائع فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان
الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام (خواب
ديدن باآب) والاحبال (آبستن كردن) والانزال (جدا شدن آب) وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام
والحيض والحبل بفتحتين (آبستن شدن) وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال
والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحتى
اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبه يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عندهما وعن ابي يوسف يبلغ
حين نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية
ثماني عشرة مع الطعن في التاسعة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات
لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام
اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية
حينئذ اي حين اذ يتم لهما هذه المدة ان اقر به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك لا يعرف من جهتهما وفي اقرار
الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة
ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العمادي عن محمد رح لا يصدق غلام خضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من
خمس عشرة سنة كما لا يصدق جارية تم خلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام
من رعاية حسن الاختتام ووجه تعقيب ما يأتي من الكلام

فصل

هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر ميمي وان كان الظاهر انه صفة الاذن
فيحتاج الى حذف المضاف والصلة وفي الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن
لغة اعلام بالاجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر ازالة السيد عرض للعبد منع نفاذ التصرف الضار والدائر بينه وبين النافع
في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب تدرك لزيادة الايضاح
ثم تصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبد فيتصرف على فكه فيعطف على فعلته وينبه على انه لا يصير مطلقا
بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة

باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان
حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ملكا ليد ولذا تصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما [ستغني]
عنه للمولى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول
ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره بمقابلته ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال
فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره فعلة بمعنى مفعول من عهده اي لقيه **على سيده** لانه يتصرف لنفسه
بخلاف الوكيل **ولو اذن يوما** ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا **فهو ماذون** الى ان يحجر لان الازالة
اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار
بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته
الى المستقبل كما في الذخيرة **ولو اذن** السيد عبده **في نوع** من التجارة **عم اذنه** سائر انواعها حتى لو اذن لشراء الخز ونهى عن شراء البز
كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف من غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر حق تصرف خاص قلت
نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني **وثبت** الاذن له **صريحا** كما اذا قال له اذنت لك في التجارة
اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا ونحوه او قال آجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال
له اشتر لي الكسوة او آجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر بعقد واحد فقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح الاستخدام
صار ماذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما للسيد فيما ظهر والا
للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة **وثبت دلالة كما اذا راه** بالقلب **سيده يبيع** ماله او مال
غيره بيعا صحيحا او فاسدا **او يشتري** بذلك او خمرا **فسكت** بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من ماله
في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده للتجارة
فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف رحمه الله لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا
فانه اذا راه يبيع ويشتري وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي باشره لا ينفذ كما في الظهيرية **فيبيع** اي يصح بيعه بعد اخذ الاذن
ويشتري كذلك ولو كان الغبن فاحشا لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى
هذا الصبي والمكاتب الماذونان **ويوكل** الماذون احدا بهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يصنع
اذ الصناعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة **ويرهن** الماذون شيئا من ماله **ويرتهن** شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني
استيفاء فيكونان من توابع التجارة **ويتقبل** **ويأخذ الارض** الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارضا
لصلح منه مساقاة كما في المغرب **ويأخذها** اي يأخذ الماذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة لانه ان كان البذر من
قبله فهو مستاجر للارض ببعض الخارج وفي العكس مؤجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة

لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فهو مؤجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يعني ما قبله كما ظن ويشتري
بذرا يزرعه اي يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره
عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والماذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن
بالمفاوضة مرة واحدة فلا يجوز وجه كما لا يعدمه وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح و
يستاجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويؤجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار
من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان الماذون بالتجارة ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الخزانة
خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا
او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلا يصح اقراره به الا للاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتاق
ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره
بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد وكذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب والقليل
لا الكثير فان كان مال التجارة عشرة آلاف درهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه
للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بان الضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد
الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق
اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه يتصدق ولا يهب رغيفا فصاعدا ويملك
ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف رح لا باس بعطائه البعض فقائه الى قوت يومه لا قوت شهره
لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما في الكافي ويضيف من يعامله اي الماذون
من التجار لاستمالة قلوبهم وقد مر المراد من الضيافة فقس في حق العامل ويحط الماذون من الثمن اي ثمن مبيع بعيب
اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يحط مثله التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بان لا يحط اكثر مما عهد فيهم لكن في
شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وفيه ا
بالاجماع كما لا يبرأ على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزوج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن
المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه وان لم يكن عليه دين
لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتدأ خبره يتعلق برقبته
وجب على الماذون بتجارة هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او
بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغرم وديعة
اي ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان غصب

فی حکم ضمان التجارة لان المضمونات تملک باداء الضمان و الغرم بالضم ما یلزم اداءه من الدین **وغصب وامانة**
کالتجارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة **جحدها** ای جحد الماذون الامانة فان الغصب غیر مقید به والودیعة اخص منها وانما
ذکرها تبعا للهداية والوقاية **وعقر** ای مهر مثل **وجب على الماذون بوطی جارية مشتراة بعد الاستحقاق** ظرف
وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطی الا انه مستند الی الشراء ولهذا اسقط عنه الحد فيكون فی حکم الشراء واحترز به عما وجب
عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس فی معنی التجارة كذا فی الكرمانی وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو فی معناها وبه صرح النهاية
والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفی كلامه تسامح فانه مثال لدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة
كالتفريع السابق مشوشا **يتعلق** ذلک الدين **برقبته** ای الماذون **وفيه** اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فيحتمل معنى انه
سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتری بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما فی الذخيرة
يباع فيه ای يبيع القاضی الماذون فی ذلک الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلک سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان
السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم فی رقبته هو السيد ببيعه ليس بحتم فان الخصم استسعاء الماذون كما فی الذخيرة وايضا لا يباع
اذا قضی السيد دينه كما فی الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتری فلو لم يف الدين يطالب بالباقی
بعد العتق وانما يباع فی النفقة مرة بعد اخری فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر فی النكاح **ويقسم ثمنه** بينهم **بالحصص** ای بمقدار
نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد ان لم يكن فی الثمن وفاء فبالباقی **ويتعلق بكسبه** ای الماذون
وفيه اشعار بانه يشترط حضور الماذون فی بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما فی الذخيرة **قد حصل** ذلک
الكسب **قبل** ذلک **الدين او حصل بعده** فيباع فيه ويقسم بالحصص **ويتعلق** بما اتهبه كسبه كما اذا وهب له **واتهب**
ای قبل تملک الهبة والاولی ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع الماذون ان كان له كسب يفی بدينه لان الدين
ابدا يقضی من الايسر للمالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غائبا يرجی قدومه او دينا يرجی خروجه
فلا يبيعه القاضی الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلومه ومن مشائخنا من قال ان مدته مفوضة الی رای القاضی
وعن ابی بكر البلخی ان مدته ثلثة ايام كما فی الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه
لا حق للغرماء فی ذلک **لا** يتعلق ذلک **الدين بما اخذه سيده من كسبه قبل** ذلک **الدين** لانه فرغ عن حاجته فی ذلک
الوقت وفيه اشارة الی انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على الماذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد
ثم لحقه دين خمسمائة اخری فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفی الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذ الالف بغير حق
كما فی الكرمانی **وطولب** الماذون **بما بقی** من دينه اذا بيع رقبته **بعد عتقه** اذ لهم الخيار فی القليل العاجل بالبيع والكثير الاجل
بالسعاية لا فی الجمع بينهما ولا فی الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به **وللسيد اخذ غلة** ای اجرة **مثله** كعشرة دراهم فی كل
شهر مثلا **مع وجود دين** عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين

وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين او ان لا يأخذ الاكثر بعده وان وضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة
مثله للغرماء فيقسم بالحصص وينحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فلذا يمنع البقاء
فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد رح واختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا يعود
كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الابق لم يصلح للاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد
المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح
الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان
يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على
اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف رح ان المطبق اكثر السنة نصا عدادا وعند محمد رح سنة فصاعدا
كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة رح يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوفيق فافتى بسنة كما في خزانة
الواقعات او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي
بلحاقه فانه حينئذ يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فينحجر بالارتداد وصار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي
المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله هذا قد ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون لكن بشرط ان يعلم
المأذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن
خاصا بان اذن بمحضر من معدودات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر بالحجر المجرد علمه اذ الاذن بمحضر منه لا غير
وثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة او العدد وذكر هذا الاشتراط
في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد رح وحينئذ يكون في ذلك سنة رجوعا عنه كما في الذخيرة وينحجر الامة المأذونة ان استولدها
سيدها استحسانا خلافا لزفر رح اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها اتلفها
بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك
سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك
ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك للسيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد
وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بهما فعتق ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل
مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده ويعتق عندهما في صورة عدم الاحاطة عند الكل
ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال وبيع
هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك فيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو بيسير لم يجز
ولو باع من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان للسيد تخييرا بين ازالة الغبن وبين نقض البيع

وبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي وبيع سيده ملكه منه اي من هذا الماذون
بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا الماذون باكثر من القيمة و
لو بيسير نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه
عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا الماذون ثمن مبيع باعه
سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا
وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ
العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن ارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن الماذون
فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد الماذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا
لم يجز بيعه من السيد لا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده الماذون المديون لبقاء ملكه وفيه اشارة الى
ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان
كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي التقييد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق
ولو اشترى وباع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية لما
هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان ماذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما [illegible]
وفي الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار
بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع
له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف
الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاتهاب اي
قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي له لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه
كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا يعتبر سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب
بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن به
الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات
بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق والعتاق فانه يقع كما
في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيهما ضررا له ويستثنى مواضع الضرورة
عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته
امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه

وبین غیرہ واستوفی بذلک الکتابۃ فقد صار الصبی معتقا نصیبہ ولذا ضمن قیمۃ نصیب شریکہ ان کان موسرا کما فی اصول السرخسی
وما نفع من تصرفہ مرۃ وضر اخری کالبیع والشراء فانہ بالنظر الی حصول الثمن نفع والی زوال الملک ضرر وکذا الاجارۃ
والنکاح وغیرہما علق نفاذہ باذن ولیہ فانہ صح انعقادا حتی لو اجاز ذلک بنفسہ بعد البلوغ صح کما فی الجامع لشرط
ان یعقل ای یعرف البیع سالبا للملک والشراء جالبا لہ ویمیز الغبن الیسیر من الفاحش فان کل صبی اذا ان
البیع والشراء یتلقنہما علی ما قال شیخ الاسلام کما فی الذخیرۃ وغیرہ وولیہ ای ولی الصبی فی النفس والمال ابوہ ثم وصیہ
ای وصی الاب من خلیفۃ لہ بعد موتہ فی الحفظ والتصرف فیہما ثم وصی وصیہ کما فی العمادی ثم جدہ ای جد الصبی ابو الاب
وان علا لا ابو الام ثم وصیہ ای وصی الجد ثم وصی وصیہ ثم القاضی وفیہ اشعار بان الوالی من قبیل الاولیاء بالطریق
الاولی او وصیہ ای من نصبہ القاضی للولایۃ فی مالہ وانما عدل من کلمۃ الترتیب الی التسویۃ اشعار الصحۃ ولایۃ کل من الوالی
والقاضی ووصیہ بعد موت وصی وصی الجد واشار فی ہذا الکلام الی انہ لا یجوز اذن الام للصغیر وکذا اذن اخیہ وعمہ وخالہ
لانہ لیس لہم ولایۃ التصرف فی مالہ وتمام الکلام فی اصول الاحکام ولو اقر الصبی الماذون للولی او غیرہ بما معہ من کسبہ من
عین ودین او ارثہ بما ورث عن ابیہ او غیرہ صح ذلک الاقرار فی ظاہر الروایۃ لانہ بالاذن کالبالغ وعنہ انہ لا یصح لان الحاجۃ
فی صحۃ الاقرار بما معہ للحاجۃ الیہ فی التجارۃ وہی مفقودۃ فی موروثہ کما فی النہایۃ ولا یخفی ما فی لفظ الصحۃ والارث والتجنس
من الاشعار بالاتمام ویکفی فیما یلتزمہ مع المناسبۃ للشروع من عنایۃ حسن الاختتام

کتاب الوصایا

عقبہ بالماذون لانہ متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصیۃ اشعار ابکثرۃ انواعہا وان کان للام یراد بہ جنس الایصاء
ہی ای الوصیۃ لغۃ اسم من الایصاء کالوصاۃ بالفتح والقصر والوصایۃ بالفتح والکسر یقال اوصیت ای فوضت الی زید مثلا
بکذا فہو موصی وذلک وصی یقال الموصی الیہ وصی لہ المال موصی بہ ویقال لہ الوصیۃ کما فی النہایۃ والقاموس وشرعا ایجاب
ای الزام شیء من مال ومنفعۃ لعبد تعالی ولغیرہ وہذا شامل للبیع والاجارۃ والہبۃ والعاریۃ وغیرہا بعد الموت مخرج
للکل فانہا ایجاب فی حال الحیاۃ وانما سمی بالوصیۃ لان المیت لما اوصی بہ وصل ما کان من امر حیوتہ بما بعدہ من امر
مماتہ یقال وصیت الشیء بالشیء اذا وصلتہ بہ کما فی الکرمانی وندبت الوصیۃ عند الجمہور فی وجوہ الخیر لتدارک التقصیر
وفرضت عند بعض فی حق الوالدین والاقربین غیر الوارثین ووجبت علی الغنی عند بعض فی حق الکل والاول الصحیح کما
فی الزاہدی باقل من الثلث ای ثلث مالہ وفیہ اشارۃ الی ان التقلیل فی الوصیۃ افضل لما روی عن الشیخین المہدیین ان
الوصیۃ بالخمس احب الینا من الوصیۃ بالربع والربع احب الینا من الثلث والی ان الوصیۃ النافذۃ فی الشرع الی الثلث الا اذا اجاز الورثۃ
کما فی الاختیار عند غنی ورثتہ بما لہم او عند استغنائہم ای صیرورتہم اغنیاء بحصتہم من میراثہ بان یرث کل منہم اربعۃ آلاف
درہم علی ما روی عنہ او یرث کل عشرۃ آلاف درہم علی ما روی عن الفضلی کما فی الظہیریۃ وقیل یجب عند احد ہذین لاشتمال کل

سهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره الا ما
اي هذا بالشمول مندوب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما
هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة رح وهذا اذا كان اولاده كبارا اما اذا كانوا
صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان وانما ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى و
حق العبد فلا يندب اذا لم يكن له مال سواه كان عليه تبعة اولا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال مندوب لم ياثم بترك
الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا اقرباء ومستحبة
كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات **وصحت** الوصية بالثلث وغيره **للحمل** اي لما في بطن شيء من النساء
وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن اتان فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية
صحت بدون القبول فانه انما شرط ليملك الموصى له الموصى به كما في النهاية وسياتي اشارة اليه فمن ظن انها لا يصح بدونه
وصحت لاحد به اي بالحمل مما في بطن امة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي **ان ولدت** الانثى
من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا **لاقل من مدته** اي مدة الحمل وهي في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل
والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون
يوما كما في الاستسقاء **من وقتها** اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان لا يكون
على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر بالمستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك
حين قال باشكال في ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر والوجوده عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يوجد في المستصفى
كما ظن وكذا لم يوجد في الكافي انه بثلث ماله بلا مال ثم اكتسبه استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان
معينا او غير معين وهو شائع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى
بعشر من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعين الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة
وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية
الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات **وصحت** هي اي الوصية
والاستثناء في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على
ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء الامة ويتبعها فصار كاستثناء ابليس
من الملائكة وهو جني لانه يزي بزيهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة و
الفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره **وصحت** لشيء **من مال المسلم للذمي** لانه بالمسلم

المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رح انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة
ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي له في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشائخ بناء على
ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز **وصحت لعكسه** اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي
للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا
في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة **وصحت بالثلث والاقل للاجنبي** غير الوارث وان لم يرض به الورثة **لا يصح او
في الاكثر منه** اي باكثر من الثلث فان في تجيء بمعنى الباء كما في القاموس **ولا يصح لشيء لوارثه** اي الموصي لحديث مقبول
عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل المال لزوجها كان الكل له النصف
بالارث والنصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو
اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة
ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح
لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا
ولدا وان يوصي الشيء من لا ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك لملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويصح
للمالك دائما كما في النصاب **ولا يصح لاجل قاتله** اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ
مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبيب فانه صح وصيته لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون لانها لا
فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم **الا باجازة ورثته** اي ورثة الموصي لوصية باكثر من الثلث للاجنبي ولغيره
للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر رح لا تصح للقاتل ولو اجازوا اذ الاجازة المعتبرة ما تكون
بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا
صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برء والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصي له
وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن وارث للموصي
بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين اما عند ابي يوسف رح
فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اصحابنا
ان المريض اذا عين لكل واحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا اوصى بذلك الوارث بعد
موته فحينئذ يكون لتعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر **ولا يصح من صبي** ولو عاقلا مراهقا وكذا من شخص كان
في العقلية خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي

الى لفلان كما فى الكرمانى والى ان المحجور الذى بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما فى النظم ولا من مكاتب وان ترك
وفاء لانه ليس من اهل التبرع قبل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لاتصح من العبد واخواته كما فى قاضيخان
وقدم الدين عليها اى الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لاتصح من مستغرق الدين الا باجازة الغرماء
كما فى الكافى وتقبل الوصية بعد موته اى موت الموصى لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وتبطل اى فتبطل
قبولها فى حيوة الموصى فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصى بلا خلاف وتبطل ردها فى حيوته فله قبولها بعده
عندهم خلافا لزفر رح وبه اى بالقبول المذكور لا غير تملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية
كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط فى المالكية القبض ثم استثنى
ما يملك به دون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اى الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء
فهو اى الموصى به يكون ملكا لورثته اى ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له فى آخر جزء من اجزاء حيوته باليأس
عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته فى الرد والقبول وقيل الاستحسان
ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اى الموصى ان يرجع عنها اى الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول
صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له لفلان لآخر او هى حرام او ربوا كما فى قاضيخان
او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عما غصب لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر فى الغصب
من قوله فان غصب غير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض او بر فطحن او دقيق فخبز كان
رجوعا كما فى النظم او فعل يزيد ذلك الفعل فى الموصى به ما يمتنع من زائد تسليمه اى الموصى به الا به اى يمتنع تسليمه
من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن لخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له
الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء فى ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس
رجوعا اما لو طينها فرجوع كما فى المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصى
وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة فى ازالة الملك اطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع عن الهبة
او نحوه لا يعود الى الوصية كما فى الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين
وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع بعبد قال ان مت
من مرضى فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما فى الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب
موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحوده اى جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت
الموصى قبلت كما فى الجامع لكن فى المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابى يوسف رح والاول قول محمد رح وهو الاصح كما فى
الكافى وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما فى الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى او صورة الرجوع وما فى المبسوط

على الجود عند حضوره او الجود الحقيقي كما في الذخيرة وبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة
بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض
لمن نكحها بعده خلافا لزفر رح ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حيوة الموصي
كما في العمادي كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لو مديونا او مكاتبا
ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض
الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة
مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو منتشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير
هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل ذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب قال ابن الاثير هو داء
معروف يرخي بعض البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة
في الرية يلزمها حمى رقيقة من كل ماله خبر هبة اي يصح كل منهم معتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اي مدة كل من
هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس رح وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا
والا فلا ولم يخف موته لواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منها بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة
او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض
صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم
كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برءه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام
انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال
الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن
صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلف قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل
لله تعالى وللعبد كالحج الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفا بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجازه الورثة
فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدء بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى
ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطواويسي انه يبدء بالفرض ثم الكفارات ثم يبدء بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار
ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان
يكون الكل فرضا حق الله تعالى او حق العباد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه يبدء بالاهم
وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى كما بدء بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدء بما بدء
به في ظاهر الرواية وعنهم بدء بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض احج

اي لبعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والا وي تقديمه على عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته
من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه
ان دفع المال الى عبد يحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال لمدفوع وفاء بالركوب فمشى
وستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانها
في حكمه والى انه لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة **فان مات حاج**
اي ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات **في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده** ان
بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام
مشير الى انه ان لم يبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان
حسن الطريق منها والاصرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية **وفي وصيته بثلث ماله لزيد** الاجنبي
وسدسه **لآخر** والحال ان الورثة **لم يجيزوا** ما زاد على الثلث من السدس **يثلث** اي يجعل الثلث على ثلاثة اسهم لما يأتي
وفي وصيته بثلثه اي بثلث ماله لزيد **وكله لآخر ولم يجيزوا ينصف** اي يجعل الثلث على سهمين **وقالا يربع** اي يجعل على
اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال **ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رح ويضرب عندهما**
والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعة وجائزة
عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى
له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر بسهم وان اجازوا
يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون
الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان
اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف رح قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان
لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن انه تخريج
قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث ولا
وهو اربعة من اثنى عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين
منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل وتنازعا في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث وما بقي
للآخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة
الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه
في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانها في الثلث فيحصل

ان لذلك لصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب هو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد على

ما ذكره المصنف مستغربا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ و

الاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه او لا يعطى

شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب السهم على الجزور او فيه اى اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة

بالفعل واداته وتكملة واللام في الموصى له عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث ومن اوهم جعلها هما قائلا بحذف ما دل عليه اللام

الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اى في صورة النقصان عن قيمة المثل في الاولى

بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون

من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين

عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اى كسب الرق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية

بالثلث فيعتق من الاول ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وفي الدراهم المرسلة

اى في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد

منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلث الثلثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون

في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في

الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا

ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي ماله ابن واحد ثلث

بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه محتاج الى الاجازة وبنصيبه اى نصيب ابن

او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة

واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اى اعتبار كونه من الكل والثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما

في التصرف الذي فيه نوع تبرع لقرينة المقام المنجز اى المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة

فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو المنجز اعنى بحال العقد فان كان التصرف اذا العقد

في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به انما تعرض للعقد لانه

لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل

جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى موته اى الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان

بعد موتي يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة لحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته

او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اى كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى

يعني صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا تعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة **واعتاقه** اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدء خبره وصية **ومحاباة** في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التحفة والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية **وهبته** عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراءه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فماتت ثم ابرأه صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية **وضمانه** بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الالف على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على الخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني **وصية** كا الوصية في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة +

فصل **جاره** اي جار الموصي اذا اوصى له الشيء **من لصق داره** اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وهو رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما عن علي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء مضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما **وصهره** بالكسر على ما فسره محمد رح وابو عبيدة **كل ذي رحم محرم من عرسه** اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب ومنبع يختص هذا بلفظ الصهر واما بلفظ خسر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا **وختنه** بفتحتين **كل زوج ذات رحم محرم منه** كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا وعبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور **واهله عرسه** اي زوجها اعتبارا للعرف واللغة فان الازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص للانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار **وآله** اصله اهل **اهل بيته** اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في **واقاربه** جمع قريب **وذوو قرابته** او ارحامه او انسابه **محرماه**

فصاعداً فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للردّ الى الجنس وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب
عند بعضهم ان تحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من ذي وهي رحمه ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغاراً
او كباراً او احراراً او عبيداً ذكوراً او اناثاً مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي تقدم
الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه فصاعداً الا ان يقرب في العرف من تقرب
الى غيره بوسيلة ويقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه
من قبل الاب او الام اى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عماً وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه يحرز
اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عماً وعمة وخالاً وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب ربعت عندهما كما
في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء المحرمية والاقربية والجمعية لان التقييد
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي
الوصية لاهل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث
وبانه لا يدخل ولد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملاً بالحقيقة ولا يدخل ولد البنات
اصلاً في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لا يدخل في ورثته اى ورثة زيد ذكر واحد منهم كالانثيين فان
كانت ابناً وبنتاً يثلث بينهما وان فقدا ولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدأ خبره يعتبر منهم تبعاً فان كانوا ذكوراً او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعاً
اذا كانوا لا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان اباً خاصاً لا يدخل المختلطون في الوصية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيدخلون هذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف
واذا فقد ولد الصلب دخل ولد الابن ذكوراً او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل ولد البنت ولو ذكوراً
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبنى على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخراً ان فلاناً اذا كان
خاصاً فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى تشكراً للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان الوصية
للاعلى وعنه انها لهما جميعاً وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة
قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض لا ولادهم الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي

وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له مستغرق وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها
تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج
الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان
كان بحيث يرجى برءه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معينة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة
وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار
واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة
سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث
سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم وليسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا ان
ليسكن الموصى له ثلثها منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانها اعدل التسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار
يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي ويهايأ العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين وليستغلوا منه كذلك لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال
آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين والورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية
لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به اي الى ملك
الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات
الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم
ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن
فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما
في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة
يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها في معناها النزل وكذا لو اوصى
بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيما شيئا يوقف الكرم حتى تتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة
موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها
اي الموصي له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا
او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بعينه

اى طلب دين له على مديونه هذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من
الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب له اى قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق
عبد عين اى معين لعدم الاحتياج فيه الى الراى بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما عينيتين لان لصاحب الحق اخذه بلا رفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
ولقسمة ما يكال ويوزن كما في قص وجمع اموال ضائعة اى مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من
نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة
والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بالواجب لبر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه
على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قص انه ينفرد باجارة اليتيم بعمل تسعيل ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند ابي حنيفة
وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين ورد الوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي
في ماله ومال موصيه وصي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقام
فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي
منهما ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع
وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اى بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يتحرز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة
فانه جائز بالطريق الاولى وفي اطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في
وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى النفقة
او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا
يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في الملتقط والى جواز بيع ماله
لنفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة رح
وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال
بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر
في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره ولكن له ان يبيعه من
غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمستفاد من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة
سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء لملكه بعد دفع الحاجة كما في العمادي انما لم يحصر التصرف في الوصي
اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة

كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره **ويدفع الوصي ماله** اي مال الصغير **مضاربة** لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة وله الاجر وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من عماله باقل الاجور كما قال السرخسي لو استاجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عن ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة **وشركة** بان يشارك به غيره **وبضاعة ووديعة ويحتال** اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون **على الاملى** اي من اقدر على ادائه وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لا يحتال كما ذكر المحبوبي وفيه اختلاف المشائخ كما في الكفاية والاملى اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا **لا على الاعسر** وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني **ولا يقرض الوصي مال الصغير** لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف المشائخ كما في الذخيرة **ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب** اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا **الا العقار** فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق بيعه والا فيقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة **ولا يتجر الوصي في ماله** اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورد في الاخر لانها نادرة **هو** اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجفو والشكل اولانه على وزن البشرى مصدرا وشريعة **ذو فرج وذكر** اي ماله آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلهما مجازا وفيه اشعار بان من لم يكن له شيء منهما ويخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رح انا ندري سمه كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في الضوء **فان بال من ذكره فذكر** والآلة الاخرى خرق في البدن **وان بال من فرجه فانثى** والاخرى كثؤلول لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته

فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل احد للرد الى الجنس وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب
عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحمه ليست بعصبته ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا
او كبارا او احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانها وصية للمعدوم كما في الكافي تقدم
الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد احترازا من محرماه فصاعدا لان القريب في العرف من تقرب
الى غيره بوسيلة والقريب من بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه
من قبل الاب او الام اي اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه يحتاج
اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب ربعت عندهما كما
في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي
الوصية لاهل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث
وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات
اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لا يدخل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان
كانت ابنا وبنتا ثلث بينهما وان فقدا اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدء خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا
اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف
واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا ينبغي على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا ان كان
خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان تصرف
للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة
قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن عتقه في الصحة والمرض لاولادهم الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي

وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له معتقون **وصحت الوصية بالمنافع** كما اذا اوصى **بخدمة** عبده مدة معلومة وابدا لانها
تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج
الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة بغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان
كان بحيث يرجى برءه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة **وسكنى داره مدة معينة** كسنة وشهر **وابدا** كما في الاجارة
وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية **وصحت بغلتهما** اي غلة العبد والدار
واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم تيصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة
سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية **فان خرجت الرقبة** اي رقبة العبد والدار من الثلث
سلمت الرقبة اليه من الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية **والا** يخرج من الثلث **قسمت الدار** ذاتا او غلة اثلاثا ان
ليسكن الموصى له ثلثها منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانها اعدل التسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار
يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين لا رواية عن ابي يوسف رح
كما في الزاهدي **ويهايا العبد** فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال
آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين والورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار **وبموته في حيوة موصيه** اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصى **تبطل الوصية**
لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصى **وبموته بعد موته** اي موت الموصى **يعود الموصى به الى ملك**
الورثة اي ورثة الموصى لان الموصى له استوفى ما اوصى له **وصحت الوصية بثمرة بستانه** وحينئذ **ان مات**
الموصى وفيه اي بستانه **ثمرة كان له هذه** اي الثمرة الحادثة **فقط** لا ما يحدث لانه يقال حقيقة الا على الحادثة **وان ضم**
ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا **فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث** من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن
فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما
في الكفاية وهذا مختار الكرماني **كما في غلة بستانه** او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة
يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها في معناها النزل وكذا لو اوصى
بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى تتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة
موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة **وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له**
اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها **في وقت موته** من الصوف والولد واللبن **ضم ابدا**
او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة **ويورث بيعه**

فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل احد للمرد الى الجنس وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب
عند بعضهم ان تحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات ومن اوصى لذي رحمه ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا
او كبارا او احرارا وعبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي تقدم
الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد استثنار من محرماه فصاعدا الا ان تقربه في العرف من تقرب
الى غيره بوسيلة ولقربهم بنفسهم فلو اوصى بعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه
من قبل الاب او الام اي اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه يجز
اقرب منهما ويثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما
في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني والية اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي
الوصية لاحمل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث
وبانه لا يدخل ولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل ولاد البنات
اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لا يدخل في ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كالانثيين فان
كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقدا ولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول ولاد البنات روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدء خبره لتعبير منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا
اذا كانوا لا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيدخلون هذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه يدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف
واذا فقد ولد الصلب دخل ولاد الابن ذكورا او مختلطين والا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل ولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة ومما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبتني على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان
خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بالكسر
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان الاصح
للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة
قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن عتقه في الصحة والمرض لا ولادهم من الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي

وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له مستغلون وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها
تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج
الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان
كان بحيث يرجى برءه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معينة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة
وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار
واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم تيصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة
سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث
سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا ان
ليسكن الموصى له ثلثها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار
يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين لا رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي ويهايا العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال
آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين والورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية
لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك
الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات
الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم
ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن
فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما
في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة
يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى
بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزل ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة
سوا فقالوا ما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها
اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا
او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ولو ورث بيعة

ولبيعة جعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية **والوصية بجعل احدهما تصح** اي فاذا اوصى احدهما بالصنع معبدا يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم قال مشائخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار فلا يصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة يصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا ونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا للقوم بانهم ان سماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق.

فصل

ومن اوصى وفوض **الى زيد** عند الموت او قبله بان قال تيمار دار اين فرزندان خود را بعد من بي او دعم فرزندان بجز او ايستادگي كن او تعهدهم او قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره **وقبل زيد** ايصاءه **عنده** اي في حضرة الموصي وعلمه **فان رد** الوصي الايصاء بوجه من الوجوه **عنده** اي في علمه رد ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله **والا** يرد **عنده** بان لم يرد في حيوته اصلا او رده فيها بلا علمه **لا** يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل جلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل الا ينبغي ان لا يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف رح الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب رض وقال ابو مطيع ما رايت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة **فان سكت** زيد عن الرد والقبول **فمات موصيه فله** اي للوصي **رده** اي رد الايصاء **وضده** اي قبوله لانه متبرع بلا ضرر ولا الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال **ولزم** الايصاء **ببيع شيء** اي بيع الوصي الساكت شيئا **من التركة** بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول **وان جهل الوصي وقت البيع به** اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالورثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل **فان رد** هذا الوصي الساكت الايصاء **بعد موته** اي موت الموصي **ثم قبل** الايصاء صح قبوله خلافا لزفر رح لانه يتضرر الوصي بالقبول لان ضرره يجبر بثوابه **الا اذا نفذ قاض رده** فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه **ومن اوصى الى عبد** ولو باذن سيده **او كافر** ولو ذميا **او فاسق** مخوف عليه في المال **بدله** اي بدل الايصاء القاضي وجوبا **بغيره** من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد عاجز والكافر لعدم الولاية والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال

القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد
كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا الا انه الايصاء بلا مانع اي
متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا الا انه قد يعجز عن حق الايصاء لمنعهم او بيعه وقيل
قول محمد رح مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار و
من اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي
اليه غيره من امين معين لصيانة حق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه
امينا كما قال بعض المشائخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال
بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد رح وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم
القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف رح ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة رح والفتوى على الاول اشار الى انه لا يضم
غيره الا بعد ركاكة عجز وكذلك الخيانة بفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث استثنى العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما
في الاختيار يعني وجوبا امين عن الخيانة لقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل
كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه
لا يخرج الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد واحد منهما
بالقيام بها لاعتماد الموصي على رأي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما يتصرف
بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح
وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت
وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا
آخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشائخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف رح انه تحصيل لما قصد
الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد واحد منهما بلا خلاف مع انه على الخلاف
وعن ابي يوسف رح ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به
بلا خلاف وهذا استدراك لقوله وتجهيزه اي تهيئته بما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما
غاب احدهما او بانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه ما عليه وما له فلو مات رجل وترك ورثته ودينا له او عليه فادعى
رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك فقضى القاضي بوصايتهما
كما في العمادي وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قضاء
فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الدائن وطلبه

اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشرى ما هو حاجة الطفل من
الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك وفي الاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق
عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا رفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
والقسمة بالكيل والوزن كما في قص وجمع اموال ضائعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من
نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة وبعده
والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه
على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قص انه ينفرد باجارة اليتيم بعمل يعمل ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند
وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين لوديعة والوضيعة ومثله في النظم ووصي الوصي
في ماله ومال موصيه وصي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه
فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى الحي
منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع
وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يتحرز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه يحترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة
فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الذخيرة
وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته
او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا
يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في اللم والى جواز بيع ماله
لنفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة
وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال
بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر
في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره ولكن له ان يبيعه من
غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا انه فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة
سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يحصر التصرف في الوصي
اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة

كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لاياخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة وله اجره وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من عماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استاجر شيئا للصغير من ماله لنفسه ينبغي ان يجوز عن ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لايتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون على الاملأ اي من اقدر على اداته وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لايحتال كما ذكر المحبوبي وفيه اختلاف المشائخ كما في الكفاية والاملأ اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه مايدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف المشائخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لايبيعه لان بيع ماسواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لايباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق بيعه والا فيقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لايبيع شيئا من التركة وعن الشيخين بيع ماسوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ماذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لايفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لايتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورد في الاخر لانها نادرة وهو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لايلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالحيوان والشكل او لانه على وزن البشرى مصدرا وشريعة ذو فرج وذكر اي ماله آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلهما مجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شئ منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رح انا لاندري سمه كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والالة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول لما فيه من الاثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل امرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولاياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته

عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك لقال فاحسن فلك النساء والرجال لما
في الصدور وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما
فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه
ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف
ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواني وان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل
والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما
اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى امرأة او لم يحتلم او ظهر
ثدياه فيكون انثى او لا يحيض ولا يصل اليه رجل او لا يحبل ولا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف
احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه له من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى
انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثدياه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة او بال بفرجهما [illegible]
والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او امنى او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل
ثم ولد كما في شرح الفرائض للشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صفهن اي في صف النساء
اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة
احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الآتي في صفهم اي في صف الرجال ليعيد صلوة
من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم
الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا الى ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة
متى وجبت اعادتها من وجه ولم يجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة
فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه
لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا
حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل
لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته
الى ركبته وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي
في الصلوة انه ينظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم
رجل بالرفع على البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم
من الرجال فلا يسافر مع رجل اجنبي او امرأة ولو محرما له لان سفر المرأتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معها وكره

للرجل والمرأة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه كما في الكرماني
ولتشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه نظر المملوكة الى المالك كنظر المملوكة الى سيدته في حل
الغد كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال تقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله
كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك الا ان الاكتفاء مشعر بانه لا يزوج ختانة
بختنه الا ان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه تزوجها لانه ان كان
امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغوا والا فنظر المنكوحة الى المنكوح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة رح ان الامام يزوجه
امرأة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان
عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة او الانوثة لم يغسل لاحتمالين وتيمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم
اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء
يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فقد تيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال
كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه
وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ولو وضع الرجل اي جنازته بقرب
الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة
بقرب الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل
منفرد الا انه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا
فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه المتيقن لان النصيب الانثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على
ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين اسواء هما او في صورتين الاولى بالفرض فيه الخنثى الانثى كما ذكره المصنف
والثانية بالفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى
لاب فانه ان كان اختا فله سهم وهو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسألة من ستة الى
سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو نصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا
والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج
وللام ثلث فتعول المسألة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين
لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فبيانه في
كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة رح في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم
ان ابا يوسف رح معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قول الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه

قول ابی حنیفة رح واصحابه وعلیه الفتوی ولما کان الشعبی من اساتذة ابی حنیفة رح وله فی هذا الباب قول مبهم فسره ابو یوسف
تفسیرین احدهما هو اقرب الی الصواب وهو مختاره والثانی ما اخذ به محمد رح کما فی المضمرات وغیره ذکره المصنف فقال و
فیما اذا ترک الخنثی ابوه وابنا عند الشعبی بفتح الشین له ای للخنثی نصف النصیبین ای نصف مجموع حظ الذکر
والانثی وهذا یحتمل النصف لنصیب کل منهما منفردا او مجتمعا فاشیر الی تفسیره بقوله وهو ای نصف النصیبین بمعنی نصیبه ذکرا
عند الانفراد وکذا النصیب انثی عند الانفراد ثلثة للخنثی والباقی للابن من سبعة من السهام عند ابی یوسف رح تخریجا لو
مذهبه وذلک لان للابن عند الانفراد کل المیراث وللبنت نصفه فکان نصف الکل اثنین ونصف النصف واحدا فالمجموع
ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الی سبعة فیجعل للخنثی ثلثة وللابن اربعة وهو نصف النصیبین بمعنی نصیب کل منهما
عند الاجتماع خمسة للخنثی والباقی للابن من اثنی عشر سهما عند محمد رح تخریجا فان للابن مع الابن نصفا
وللبنت مع الابن ثلثا فکان للخنثی مجموع نصف النصیبین من الربع والسدس ویحتاج الی عدد یکون مخرجا لذلک
وهو اثنا عشر للخنثی منه خمسة هی ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقیة وحصة الخنثی علی التفسیر الاول
ازید فانا اذا ضربنا سبعة فی اثنی عشر یحصل اربعة وثمانون ثم یضرب الثلثة فی اثنی عشر فیحصل ستة وثلثون ثم یضرب الخمسة
فی سبعة یحصل خمسة وثلثون والاول هو ستة وثلثون زید علی الثانی وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانین
والتحقیق فی کتب الحساب وفی تقدیم قول ابی یوسف رح اشعار بان تفسیره المختار عند المصنف لکن فی الهدایة خلافه فانه
قدم قول محمد رح فی الدعوی واخره فی الدلیل وذا یدل علی اختیاره کما فی النهایة ولما کان من دأب المشائخ ایراد
مسائل مختلفة فی آخر کتبهم تذکیرا لها وافقهم المصنف فی ذلک فقال

مسائل شتی

ای متفرقات هو جمع شتیت فعیل بمعنی فاعل حمل علی فعیل بمعنی مفعول کمریض ومرضی ولذا جمع علی فعلی کما لقت رکتا
الاخرس الاصلی یعرف به نکاحه وطلاقه وبیعه وشراؤه وقوده کالبیان لان الکتابة ممن نائی کالخطاب ممن دنا
وفیه اشعار بانه لو کتب ذلک مستبینا مرسوما ای مقروا معنونا کما اذا کتب علی القراطیس وغیر مرسوم کما اذا کتب
علی ورق او شجر او ارض کان کالخطاب الا ان فی غیر المرسوم لا بد من النیة ولا یصدق قضاء فی المرسوم اذا لم
ینو به فلو کتب غیر مستبین کما اذا کتب علی ماء او هواء لم یصح شیء من ذلک وان نوی کما فی الخلاصة وغیره وفیه
اشعار بانه یقاد بالکتاب من الغائب کالاخرس وقد ذکر انه لا یقاد فلا یکون من اختلاف الروایتین او اختلاف
حکم الاخرس والغائب فی الکتابة کما فی الکافی وغیره وایماؤه ای اشارته بالرأس والحاجب والعین والید مما
یعرف به نکاحه مضاف الی الفاعل او المفعول وطلاقه وبیعه وشراؤه وقوده کالبیان والنطق بذلک لان
هذه الاحکام محتاج الیها فانها من حقوق العباد فی الجملة واطلاقه مشیر الی ان الایماء معتبر مع القدرة علی الکتابة

لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا
او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل
اللسان بضم الميم وفتح القاف اي في محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه
الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشاراته اي اشاراته الى ما يريده من النكاح وغيره
فكذا اي فالمعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فلا يعتبر كالاغماء علو اصابه
فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب قد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل
المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصية فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم يصح كما
في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى
اي طلب الاحرى وهو الصواب هذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا تحري وعليه ان يأخذ
بالعلامة كما في الكرماني واكل ان اطمأن قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بتمييز
لان القليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم توكل مع الاطمينان والى
انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب
الطاهرة والنجسة المختلطين تحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب خفيف
والى ان في اناء مختلط بماء غيره هو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل
يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما
في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن وجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في خاتمة
الكتاب ثم نبه على ما اختياره مما هو المعول عليه في الباب هذا وان فراغي بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة [illegible]
ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة يوم التروية لسنة احدى واربعين تسعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة
والتحية اللهم حقق رجانا في غفران السيئات وهب لنا بركات حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين
وارحم الراحمين

تمت

الحمد لله والمنة كه كتاب جامع الرموز بتحريك فرمايش تاجران نجباء افغانستان و بخارا وديگر شهر وبلاد در مطبع منشی نولكشور لكهنؤ
بمقام لكهنؤ شهر رمضان المبارك سنه ١٣٢٠ هجری مطابق ماه اكتوبر سنه ١٩٠٢ عيسوی طبع گرديد